خاص الخاص کے لیے

فصوص الحکم و خصوص الکلم

عربي متن از نسخه قونوي

جديد ايڈيشن بمع شرح

شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی

فصوص الحکم وخصوص الکلم

تصنیف

شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی

الحاتمی الطائی الاندلسی

تحقیق وتدوین ابرار احمد شاہی

عبدالعزیز سلطان المنصوب

اردو ترجمہ ابرار احمد شاہی

ابن العربی فاؤنڈیشن

www.ibnularabifoundation.com

Marfat.com

© ۲۰۱۵ء | جملہ حقوق بحق مترجم محفوظ ہیں۔

نام کتاب: فصوص الحکم وخصوص الکلم

تصنیف: شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی الحاتمی الطائی الاندلسی

عربی متن: ابرار احمد شاہی، عبدالعزیز سلطان المنصوب

اردو ترجمہ: ابرار احمد شاہی

معاونت وپروف: ملک ہمیش گل، ڈاکٹر محمد حامد

ایڈیشن: اول، اشاعت ۲۰۱۵

نشرواشاعت: ابن العربی فاؤنڈیشن

رابطہ: 0334-5463996, 0334-5463991

قیمت: پاکستان میں -/1399 Rs انٹرنیشنل -/50 US $

ابن العربی فاؤنڈیشن

www.ibnularabifoundation.com

0334-5463996

Marfat.com

انتساب

رحمت للعالمین، سرکار دوعالم، سرور کائنات، وجہ خلق ارض وسماوات حضرت محمد مصطفی مجتبی ﷺ کے حضور اپنے اس عمل کو نذرانہ عقیدت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ امت پر آپؐ کی رحمت کا اِس سے بڑھ کر کیا ثبوت ہے کہ آپؐ نے یہ کتاب شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی الحاتمی الطائی الاندلسی کو عنایت کی تاکہ وہ اسے لوگوں تک پہنچائیں، اور لوگ اس سے نفع اٹھائیں۔

اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ محض اُس کی توفیق اور عطا سے اردو زبان میں اِس کا ترجمہ مکمل کی سعادت حاصل ہوئی، اے اللہ ہمیں بھی اُن لوگوں میں شامل کر لے جو اِس کتاب کو لوگوں تک پہنچانے میں ذریعہ بنے۔ اور اپنے حبیب ﷺ کے صدقے اس کو زیادہ سے زیادہ لوگوں کے نفع کا ذریعہ بنا۔

اللہ تعالی اس عمل کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے، ہمارے لیے اِسے دارِ آخرت میں باعث سعادت بنائے، ہمیں اِس کی حقیقی معرفت عطا فرمائے اور بھٹکے ہوؤں کو اس سے سیدھی راہ دکھلائے۔ آمین یارب العالمین۔

ابرار احمد شاہی

Marfat.com

فہرست

انتساب ۵

فہرست ۷

اظہار تشکر ۱۱

فصوص الحکم ؛ حالیہ اشاعت ۱۳

فصوص الحکم سے میرا تعلق ؛ تین ادوار ۱۳

دور ناشناسائی ۱۳

عدم معرفت اور بے اعتنائی کا دور ۱۵

تیسرا دور: فصوص کی معرفت عطا کیے جانا ۱۸

فصوص الحکم سے متعلق ایک خواب ۱۹

فصوص الحکم: ترجمے کا ترجمہ ۲۱

ہمارا ترجمہ ۲۱

حواشی اور شرح ۲۴

اشاعتی معیار ۲۵

فصوص الحکم پر اعتراضات اور ان کے جوابات ۳۵

محمود محمود الغراب کے اعتراضات ۳۵

اعتراض ۳۶

جواب ۳۶

اعتراض ۳۷

جواب ۳۸

Marfat.com

اعتراض ۴۰
جواب ۴۰
اعتراض ۴۱
جواب ۴۲
اعتراض ۴۳
جواب ۴۴
اعتراض ۴۸
جواب ۴۸
سماع ۴۹
تعارض کا سوال ۵۰
مخطوطات فصوص الحکم ۵۲
مخطوط ایفکاف موسیسی ۱۹۳۳ (رمز: ک) ۵۲
مخطوط مجلس شوری ملی ایران ۲۵۲۲ (رمز: ج) ۵۴
نسخہ شہید علی ۱۳۵۱ (رمز: ش) ۵۵
نسخہ فخر الدین خراسانی (رمز: ف) ۵۵
نسخہ لندن (رمز: ن) ۵۶
نسخہ اوقاف اسلامی ۱۸۸۲ (رمز: ق) ۵۷
نسخہ میشیگن یونیوسٹی (رمز: م) ۵۷
فصوص الحکم ۷۵
مقدمہ ۷۹
کلمہ آدمی میں نگینہ حکمت الٰہی ۸۵
کلمہ شیثی میں نگینہ حکمت نفثی ۱۰۷
کلمہ نوحی میں نگینہ حکمت سبوحی ۱۲۹

Marfat.com

کلمہ ادریسی میں نگینہ حکمت قدوسی..... ۱۴۷
کلمہ ابراہیمی میں نگینہ حکمت مہیمی..... ۱۵۹
کلمہ اسحاقی میں نگینہ حکمت حقی..... ۱۶۹
کلمہ اسماعیلی میں نگینہ حکمت علی..... ۱۸۳
کلمہ یعقوبی میں نگینہ حکمت روحی..... ۱۹۳
کلمہ یوسفی میں نگینہ حکمت نوری..... ۲۰۵
کلمہ ہودی میں نگینہ حکمت احدی..... ۲۲۱
کلمہ صالحی میں نگینہ حکمت فتوحی..... ۲۴۳
کلمہ شیعبی میں نگینہ حکمت قلبی..... ۲۵۳
کلمہ لوطی میں نگینہ حکمت ملکی..... ۲۷۱
کلمہ عُزیری میں نگینہ حکمت قدری..... ۲۸۳
کلمہ عیسوی میں نگینہ حکمت نبوی..... ۲۹۹
کلمہ سلیمانی میں نگینہ حکمت رحمانی..... ۳۲۷
کلمہ داؤدی میں نگینہ حکمت وجودی..... ۳۴۹
کلمہ یونسی میں نگینہ حکمت نفسی..... ۳۶۵
کلمہ ایوبی میں نگینہ حکمت غیبی..... ۳۷۵
کلمہ یحیوی میں نگینہ حکمت جلالی..... ۳۸۷
کلمہ زکریاوی میں نگینہ حکمت مالکی..... ۳۹۳
کلمہ الیاسی میں نگینہ حکمت ایناسی..... ۴۰۳
کلمہ لقمانی میں نگینہ حکمت احسانی..... ۴۱۹
کلمہ ہارونی میں نگینہ حکمت امامی..... ۴۲۹
کلمہ موسوی میں نگینہ حکمت علوی..... ۴۴۳
کلمہ خالدی میں نگینہ حکمت صمدی..... ۴۷۹

Marfat.com

کلمہ محمدی میں نگینہ حکمت فردی..... ۴۸۳
حواشی اردو..... ۵۱۵
کتابیات..... ۶۶۱

Marfat.com

اظہار تشکر

الحمد للہ آج ہم شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی کی کتاب «فصوص الحکم وخصوص الکلم» تحقیق شدہ عربی متن، سلیس اردو ترجمے اور شرح کے ساتھ کتابی شکل میں شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ ہم اُس پاک ذات کے شکر گزار ہیں جس نے ہمیں اِس عمل صالح کی توفیق دی اور ایسے وسائل مہیا کیے جن کی مدد سے ہم اس منزل کو احسن طریقے سے حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ اس سلسلے میں اس پاک ذات کے بعد میں ان لوگوں اور اداروں کا خصوصی شکر گزار ہوں جن کی حمایت اور تعاون کے بغیر اس منصوبے کا پایہ تکمیل تک پہنچنا ممکن نظر نہ آتا تھا۔

سب سے پہلے میں اپنے شیخ سید رفاقت حسین شاہ (قادری رزاقی گیلانی المعروف چن پیر بادشاہ) کا شکر گزار ہوں کہ ان کی نگاہِ کرم نے ہر لحظہ اور ہر لمحہ ہمارا ساتھ دیا۔ یہ آپ ہی کی نظر کرم ہے کہ ہمارے لیے یہ کام آسان کر دیا گیا حالانکہ ہم تو پُر تقصیر ہیں۔

اِس کے بعد میں The Islamic Manuscript Association (TIMA) کا مشکور ہوں کہ انہوں نے تصوف اور عرفان کی اِس فقید المثال کتاب کے عربی متن کی تحقیق اور اردو ترجمے + شرح کا ہمارا پراجیکٹ منظور کیا، اور (TIMA) کی جانب سے مالی وسائل مہیا کیے۔ اس سلسلے میں خاص طور پر میں ڈینس گرل اور سٹیفن ہرمنسٹائن کا خصوصی شکر گزار ہوں جن کے ریفرنس سے (TIMA) کی یہ مالی امداد منظور ہوئی۔ اللہ اِس نیک کام کے پایہ تکمیل تک پہنچنے پر سب کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

اسی طرح ہم ابن عربی سوسائٹی اوکسفورڈ میں محترمہ جین کلارک کا خصوصی شکریہ ادا کرتے ہیں جنہوں نے ہمیں اِس کتاب کی بنیاد بننے والے عربی متن کے قدیمی مخطوطات کی فراہمی یقینی بنائی، مخطوطات کی فراہمی میں ہم ابو احمد الانصاری مدنی اور عبد العزیز سلطان

Marfat.com

المنصوب کے بھی شکر گزار ہیں۔

کتاب کے عربی متن کو حتمی شکل دینے اور ہر طرح کے نقائص سے پاک کرنے پر میں عبد العزیز سلطان المنصوب یمنی - اور ان کی ٹیم - کا خصوصی شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں، جن کی کوششوں نے ہمارے لیے اس کتاب کا ایک بہترین متن مہیا کیا۔

ہم زید گل خٹک صاحب کے بھی نہایت مشکور ہیں کہ انہوں نے اپنی مصروفیات میں سے وقت نکال فصوص الحکم پر حسب فرمائش ایک ابتدائیہ لکھا لیکن بروقت حسب منشاء تسہیل نہ ہونے پر اِسے کتاب میں شامل نہ کیا جا سکا، ہم امید کرتے ہیں کہ وہ در گزر فرمائیں گے۔

اسی طرح سلاست زبان اور پروف پر کام کرنے کی وجہ سے ہم ملک ہمیش گل، ڈاکٹر محمد حامد، نذیر صاحب اور ان تمام احباب کے مشکور ہیں جنہوں نے حسب استطاعت اس میں اپنا حصہ ڈالا۔

اللہ ان تمام لوگوں کو اِس عمل کی بہترین جزا دے اور ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت بخشے آمین! یارب العالمین۔

ابرار احمد شاہی

Marfat.com

فصوص الحکم :حالیہ اشاعت

الحمد لله الذي لا إله إلا هو، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما كثيرا. اما بعد: آج ہمیں یہ بتاتے ہوئے انتہائی خوشی ہو رہی ہے کہ ہم بالآخر شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی کی کتاب «فصوص الحکم وخصوص الکلم» کو تحقیق شدہ عربی متن، سلیس اردو ترجمے اور منتخب مقامات کی فتوحات مکیہ سے حاشیہ بندی کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ یہ کتاب ہمارے اُس مشن کی تکمیل کا ایک حصہ ہے جس کا مقصد اِس ابدی اور لافانی خدائی پیغام کو لوگوں کے سامنے اُن کی اپنی زبان، سلیس انداز اور تحقیق شدہ متن کے ساتھ پیش کرنا ہے۔

فصوص الحکم سے میرا تعلق؛ تین ادوار

دورِ ناشناسائی

فصوص الحکم شیخ اکبر کی وہ کتاب ہے جس کو بہت شہرت ملی، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ ابن العربی کو بعد کے ادوار میں فصوص سے ہی جانا گیا تو غلط نہ ہو گا۔ میں نے سن ۲۰۰۵ میں جب پہلے پہل ابن العربی کو پڑھنا شروع کیا تو شیخ سے میرا پہلا تعارف اسی کتاب کے حوالے سے ہوا، یہ اس دور کی بات ہے جب میں بیعت بھی نہیں ہوا تھا۔ اسلامک یونیورسٹی سے ماسٹرز کر لینے کے بعد ایک جگہ مترجم کی نوکری کرتا تھا۔ خیر انہی دنوں اپنے مشفق ہمیش گل ملک کے ساتھ میرا تعلق بڑھنے لگا، ہم تصوف کے موضوع پر گھنٹوں بات چیت کرتے۔ میں اسلامک یونیورسٹی میں شعبہ اصول الدین میں ماسٹرز کرنے اور عربی زبان کی سمجھ بوجھ ہونے کی وجہ سے اسلامی شرع کے مصادر سے واقفیت رکھتا تھا، لیکن تصوف کے بنیادی اصولوں سے انجان تھا۔ تصوف کے

Marfat.com

بنیادی نکات پر طویل بحث و مباحثے کے بعد ہم دونوں اس نتیجے پر پہنچے کہ تصوف کی انتہا نظریہ وحدت الوجود ہے اور اس کے امام حضرت شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی الحاتمی الطائی الاندلسی ہیں۔ وحدت الوجود تصوف کا ایک ایسا پراسرار نظریہ ہے کہ اس کو صحیح معنوں میں حضرت شیخ نے ہی دنیا سے روشناس کروایا ہے۔

اس معرفت کے بعد ہماری تمام تر توجہ حضرت شیخ کی کتابوں کو جمع کرنے میں لگ گئی۔ چونکہ اردو زبان میں شیخ کے تراجم بہت کم تھے اور جو تھے وہ بھی نقائص سے پاک نظر نہیں آتے تھے تو ہم نے عربی زبان میں شیخ کی کتابوں کی تلاش شروع کر دی۔ اللہ کے فضل و کرم سے جلد ہی ہمیں شیخ اکبر کی دو تین کتابیں عربی زبان میں مل گئیں جن میں سے ایک شرح فصوص الحکم بھی تھی۔ یہ مولانا جامی کی شرح تھی جسے دار الکتب العلمیہ نے شائع کیا تھا۔

جب ہم نے پہلی مرتبہ اس کتاب کو پڑھا تو اس قدر تنگی اور وحشت ہوئی کہ بیان سے باہر ہے۔ میں اور ہمیش اکٹھے بیٹھ جاتے، میں عربی عبارت پڑھتا اور جیسے تیسے ٹوٹا پھوٹا اردو ترجمہ کر کے اسے سناتا، پھر ہم اس پر کچھ دیر غور کرتے۔ پھر اگلی عبارت پڑھتے، لیکن یہ تنگی اور وحشت اس حد تک بڑھ جاتی کہ ہم ایک صفحے سے زائد نہ پڑھ سکتے، اور تنگ آ کر اسے بند کر دیتے۔ یہ کہتے کہ آئندہ اسے نہیں پڑھیں گے، یہ بھی کوئی پڑھنے والی کتاب ہے اور اگلے روز پھر سے ہمت باندھ کر بیٹھ جاتے اور وہی کچھ دوبارہ سے ہوتا۔ اگرچہ ہمارے پاس فصوص شرح جامی کے ساتھ موجود تھی لیکن شرح بھی فہم میں معاون نہ ہوتی۔ کچھ عرصہ تک یہ سلسلہ جاری رہا اور اس کے بعد ہمیں لاہور سے اسی کتاب کا خلاصہ "نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص" کی صورت میں مل گیا، یوں ہمارا تعلق فصوص سے ختم ہوا اور نقش الفصوص سے جڑ گیا۔ یہ انہی دنوں کی بات ہے کہ میں نے "نقش الفصوص" کا ترجمہ شروع کیا، چونکہ یہ کتاب فصوص الحکم کا اختصار تھا اور اس پر مولانا جامی کی شرح آسانی سے سمجھ میں آنے والی تھی تو ہمیں فصوص الحکم کی بہ نسبت یہ کتاب آسان لگی۔ ترجمہ مکمل ہوا اور ہم فصوص الحکم کے مرکزی مفاہیم کو نقش الفصوص اور شرح جامی کے آئینے سے پڑھنے میں کامیاب ہو گئے۔ ان دونوں ہم "اعیان ثابتہ" کے موضوع پر طویل بحث کرتے اور بعض دفعہ تو جہاں بحث ایک دن ختم ہوتی وہیں سے اگلے روز شروع ہوتی اور کتنے

Marfat.com

ہی دن گزر جاتے لیکن ایک موضوع مکمل نہ ہوتا۔

خیر یہ تھا فصوص الحکم سے میرا پہلا تعارف جس میں یہ کتاب میرے لیے ایک تالے میں بند رہی، ہاں میں اس کو پڑھتا بھی تھا اور کسی حد تک اِس کے ظاہری مطالب کو سمجھتا بھی تھا، لیکن اِس مقام پر اس کا باطن مجھ سے اوجھل تھا۔ یہ وہی دور ہے جب میں اسلامک یونیورسٹی میں پڑھتا تھا، میں نے اپنے "ایم ایس" کے مقالے کے لیے ابن العربی کی "کتاب الحجب" کا انتخاب کیا تو ایک عربی پروفیسر نے مجھے اوپر سے نیچے تک دیکھا اور پھر کہا: بھائی آپ ابن العربی کو نہیں سمجھ سکتے۔ اپنا ہاتھ سامنے کیا اور بولے: عربی زبان یہ ہے یعنی ہاتھ کے اوپر والا حصہ ہے جو ہم لوگ سمجھ لیتے ہیں لیکن ابن العربی کی عربی یہ ہے یعنی ہاتھ کی ہتھیلی؛ نیچے والا حصہ۔ عرب لوگ عربی زبان میں ابن العربی کو نہیں سمجھ سکتے تو آپ کیا سمجھیں گے۔ خیر اس وقت تو میں نے کہا کہ میں ابن العربی کو سمجھ لیتا ہوں۔ لیکن اب غور کرتا ہوں تو ان کی یہ بات فصوص الحکم پر سو فیصد درست بیٹھتی ہے۔ فصوص الحکم کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن، آپ اس کے ظاہر کو پڑھ رہے ہوتے ہیں اور تھوڑا بہت سمجھ بھی رہے ہوتے ہیں لیکن شیخ جو اصل بات سمجھانا چاہتے ہیں وہ اِس کا ظاہر نہیں بلکہ اس کا باطن ہی ہے۔ اور اس کے باطن کو سمجھ لینے سے ہی اس کا ظاہر بھی درست سمجھ آتا ہے۔ اس پہلے دور میں مجھے یہ بات سمجھ نہ آئی کیونکہ یہ فصوص سے ناشناسائی کا دور تھا۔

عدم معرفت اور بے اعتنائی کا دور

فصوص الحکم سے تعلق کا یہ درمیانی دور وہ عرصہ ہے جب میں علوم شیخ اکبر پر محمود محمود الغراب کی کتابیں پڑھنے کے بعد ان سے بے حد متاثر تھا، اور شیخ اکبر کے بارے میں ان کی کہی ہر بات کو حرف آخر تصور کرتا تھا۔ اسی عرصے میں میں نے ان کی لکھی شرح فصوص الحکم بھی پڑھی۔ اپنی اس کتاب کے مقدمے میں آپ لکھتے ہیں: اس کتاب کا ذکر شیخ اکبر کی کسی کتاب میں نہیں آیا، ہاں مگر ملک ابو بکر بن ایوب کی دی گئی اجازت میں اور آپ کے دیوان میں جس سے ہم یہ دلیل لے سکتے ہیں کہ یہ کتاب شیخ اکبر کی تالیف ہی ہے۔ جیسا کہ شیخ نے سن ۲۲۷ ہجری کو فصوص لکھی اور یہ آپ کی آخری کتابوں میں سے ہے اسی لیے ہم اس میں تنزلات موصلیہ،

Marfat.com

فتوحات مکیہ اور تجلیات الہیہ کا نام پاتے ہیں۔ لیکن یہ شیخ کی آخری کتاب نہیں کیونکہ اس کے بعد بھی آپ فتوحات مکیہ کی تالیف کرتے رہے۔

اِس کے بعد محمود غراب نے حضرت شیخ کی ان ۲۸ کتابوں کے نام گنوائے ہیں جو شیخ نے اپنے ہاتھ سے لکھی ہیں اور ان کے ہاتھ سے لکھے مخطوطات آج تک ترکی اور عراق کی کتب خانوں میں موجود ہیں۔ آپ نے جو نام گنوائے ہیں ان میں سے اکثر مخطوطات ابن العربی فاونڈیشن میں بھی موجود ہیں اور اکثر تو ہماری تحقیق سے چھپ بھی چکے ہیں۔ انہی ۲۸ کتب کے ناموں میں سے کتنے شیخ کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہیں اور کتنے ان کے شاگردوں کے ہاتھ کے لکھے ہیں اس پر تحقیق جاری ہے اور ابن عربی سوسائٹی آکسفورڈ اور ابن العربی فاونڈیشن پاکستان کی حالیہ تحقیق کے مطابق ان ۲۸ میں سے ۱۴ ہی شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے گئے ہیں۔ خیر یہاں صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ محمود غراب نے جن ۲۸ کتابوں کے نام درج کیے وہ بھی ان کی اپنی تحقیق معلوم نہیں ہوتی بلکہ انہوں نے مختلف کتب خانوں کی فہرستوں پر ہی بھروسا کیا یا پھر عثمان یحی کی کتاب "تالیفات ابن العربی؛ تحقیق اور تصنیف" ان کا مصدر رہی۔

محمود غراب لکھتے ہیں: ان ساری کتابوں میں اور فتوحات مکیہ کے مضامین میں کسی قسم کا کوئی تعارض نہیں، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ ساری کتابیں شیخ اکبر کی ہی ہیں، ہاں بعض مسائل میں فتوحات مکیہ میں تعارض ہے لیکن ہم یہ الفاظ میں سے کسی لفظ کے مدلول کی شرح میں پاتے ہیں ... یا پھر ہم دو متضاد آرا پاتے ہیں جب شیخ علمائے کلام، علمائے عقل، علمائے فلک، یا علمائے طبیعہ کی رائے لاتے ہیں کیونکہ نفس الموضوع میں ان کی آرا کا اختلاف ہوتا ہے، لیکن جب شیخ حقائق کی بات کریں تو اس میں کوئی تعارض نہیں ہوتا، بیشک حقائق تبدیل نہیں ہوتے اور نہ ہی کشف میں تعارض ہوتا ہے۔ اس کے بعد محمود غراب نے یہ بتایا ہے کہ کیسے فصوص الحکم کے مضامین حقائق اور علوم الہیہ میں انہیں شیخ اکبر کی دوسری کتابوں سے متضاد معلوم ہوئے، شیخ نے فصوص الحکم میں شواہد سے کمزور استدلال کیا ہے حالانکہ انہی شواہد سے فتوحات مکیہ میں پُرزور استدلال موجود ہے۔

اسی طرح چونکہ فصوص الحکم کا شیخ کے ہاتھ سے لکھا نسخہ ناپید ہے اور ہمارے پاس سب

Marfat.com

سے قدیمی اور مستند ترین نسخہ شیخ صدر.الدین قونوی کے ہاتھ کا لکھا نسخہ ہے اس پر محمود غراب لکھتے ہیں: فصوص کے صدر الدین قونوی والے نسخے پر ایک سماع ہے جس میں وقت اور جگہ بھی نہیں لکھی گئی بلکہ یہ سماع غلاف پر لکھی گئی ہے، گویا کہ سامعین موجود ہی نہیں، سننے والے شیخ اکبر رضی اللہ عنہ ہیں اور پڑھنے والے صدر الدین قونوی ہیں۔ یہ سن ۶۳۰ ہجری کی بات ہے، اس دور میں شیخ دمشق میں رہتے تھے اور اس اہم ترین کتاب کی تلاوت و سماعت میں حاضرین کا نہ ہونا معاملے میں شک پیدا کرتا ہے، حالانکہ اسی دور میں کثیر تعداد میں مردوں اور عورتوں نے فتوحات کی سماعات میں حصہ لیا۔ اور اگر ہم اس بات کا بھی اضافہ کر لیں کہ یہ نسخہ بھی شیخ کے ہاتھ سے لکھا نہیں بلکہ یہ آپ کے دیگر کلام کے متعارض ہے تو اس سب سے ہم پر یہی لازم آتا ہے کہ نقل، عقل اور تحقیق کے پیمانوں سے شیخ کے ہاتھ سے لکھے کلام کو فصوص سے مقدم اور قابل بھروسا تصور کریں۔

اس کے بعد محمود غراب نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اگر اس کتاب کی نسبت شیخ صدر الدین قونوی تک ثابت ہو جاتی ہے (جو کہ ثابت ہے کیونکہ یہ انہی کے ہاتھوں لکھی گئی کتاب ہے) تو پھر یہ انہی کی کتاب ہے اور انہوں نے اپنی یادداشت سے اسے لکھا ہے، نہ یہ شیخ نے املا کروائی ہے اور نہ ہی انہوں نے اسے شیخ کے نسخے سے نقل کیا ہے۔ یہاں پر آپ کا مقدمہ ختم ہوا۔

بالکل مقدمے سے ملتا جلتا کلام محمود غراب نے شرح فصوص الحکم کے خاتمے میں لکھا ہے، جہاں مزید دلائل سے یہ ثابت کیا کہ فصوص الحکم شیخ اکبر کی کتاب نہیں۔ اس میں آپ نے شیخ کی اجازت پر سوالات اٹھائے، شیخ صدر الدین کو دی گئی اجازت پر سوالات اٹھائے، اور اس بات سے لاعلمی کا اظہار کیا کہ آیا اس اجازت میں فصوص الحکم موجود بھی ہے یا نہیں۔ پھر انہوں نے بغیر کسی تحقیق کے نقش الفصوص کو اسماعیل ابن سودکین کی کتاب قرار دیا۔ اور فصوص الحکم میں سے چند الفاظ کی مثالوں سے یہ ثابت کیا کہ شیخ یہ الفاظ استعمال نہیں کرتے (حالانکہ وہی الفاظ بعینہ فتوحات میں بھی موجود ہیں۔) آخر میں یہ لکھا کہ: فصوص الحکم نہ تو شیخ کی اہم کتابوں میں سے ہے اور نہ ہی شیخ کی کتاب ہے بلکہ فتوحات مکیہ ہی شیخ اکبر کی اہم ترین اور مستند ترین

Marfat.com

کتابوں میں سے ہے۔ ہم ان اعتراضات پر اس مقدمے کے بعد نہ صرف تفصیلی کلام کریں گے بلکہ محمود غراب کی غلطیوں کی جانب بھی اشارہ کریں گے۔

فصوص الحکم کے ساتھ ہمارا یہ وہ دور تھا جس میں ہم بھی محمود الغراب کے زیر اثر فصوص الحکم کو شیخ اکبر کی کتاب نہیں سمجھتے تھے، بلکہ فصوص کے اصل مفاہیم تک عمیق رسائی نہ ہونے کے باعث اس کے متنازع مقامات کو علوم تصوف میں الحاق جانتے تھے۔ یہ بات بھی زیر نظر رہے کہ امام ابن تیمیہ نے بھی فصوص الحکم کو پڑھنے کے بعد ہی شیخ اکبر پر دشنام طرازی کی۔ چنانچہ ایک اوسط درجے کا صوفی جسے کامل معرفت حاصل نہیں اور جو شریعت کے فہم میں ظاہر شریعت سے آگے نہ بڑھ سکا، اس پر فصوص الحکم کے ان مفاہیم کو ہضم کرنا آسان نہیں۔ اس دور میں قاری فصوص الحکم سے اجتناب کے عذر خود ہی تراش لیتا ہے، کبھی تحقیق شدہ متن نہ ہونا، کبھی اصل مخطوطات تک رسائی نہ ہونا، کبھی متاخرین کی یہ آرا سامنے آجاتی ہیں کہ اس کتاب میں الحاقی عبارات ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ عذر کوئی بھی ہو، جب تک معرفت کامل نہیں ہوتی اس کتاب کو قبول کرنا بھی عارف کا نصیب نہیں ہوتا۔

تیسرا دور: فصوص کی معرفت عطا کیے جانا

اس کے بعد ایک تیسرا دور شروع ہوا جب ہمارے لیے فصوص کے اوپر پڑے پردے ہٹنے شروع ہوئے۔ ایک ایک کر کے تمام اعتراضات رفع ہو گئے۔ اس کا اصل مخطوط ملنے سے قبل ہی ہم پر محمود محمود الغراب کے استدلال کی کمزوریاں عیاں ہونا شروع ہو گئیں۔ یہ واضح رہے کہ ابھی ہم نے فصوص کا باقاعدہ کام شروع نہیں کیا تھا لیکن شیخ کی باقی کتب کی تحقیق اور فتوحات مکیہ کی شناسائی نے ہمارے لیے راہ کو ہموار کرنا شروع کیا۔ پھر اللہ کے کرنے سے وہ وقت بھی آگیا کہ استاذ عبد العزیز سلطان المنصوب نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ فصوص الحکم کا ایک تحقیق شدہ متن تیار کرنا چاہتے ہیں اور انہیں اس سلسلے میں مخطوطات کی ضرورت ہے۔ ہم نے انہیں خوش آمدید کہا اور خود کو بھی اس پراجیکٹ میں شامل کرنے کی استدعا کی جسے انہوں نے خوش دلی سے منظور کیا۔ ابن عربی سوسائٹی کی جین کلارک کو باقاعدہ فصوص کے مخطوطات

Marfat.com

ارسال کرنے کی "ای میل" کر دی اور ایک ماہ کے اندر اندر فصوص کے مخطوطات ہمارے پاس موجود تھے۔ میں نے منصوب صاحب کو یہ عرض کی کہ پہلے میں ایک مسودہ تیار کرتا ہوں بعد میں آپ اس کو چیک کر لیجئے گا بلکہ مکمل کر لیجئے گا۔ میں نے دو مخطوطات کے تقابل سے متن کی تیاری کا کام شروع کیا۔ پہلا مخطوط شیخ صدر الدین قونوی کے ہاتھ کا لکھا نسخہ تھا جبکہ دوسرا لندن کی کسی نجی لائبریری کا نسخہ تھا۔ جیسے جیسے تحقیق کا کام بڑھتا گیا اور سوشل میڈیا پر اس کی تشہیر شروع ہوئی تو لوگوں کا ایک ہی سوال ہوتا: کیا آپ کو اس نسخے میں اور چھپی کتاب میں کوئی فرق نظر آیا ہے؟ کیا یہ بات درست ہے کہ فصوص الحکم میں الحاقی عبارات موجود ہیں؟ مکمل تحقیق کر لینے کے بعد ہم اسی نتیجے پر پہنچے کے ابو العلا عفیفی والا ایڈیشن ہو یا کوئی پرانی شرح ہمیں کوئی الحاقی عبارت نہیں ملی بلکہ ہمیں وہی غلطیاں ملیں جو کہ مخطوطات کی نقل کے دوران کاتب حضرات کیا کرتے ہیں، انہیں آپ پروف کی غلطیاں کہہ سکتے ہیں لیکن کوئی پورے کا پورا جملہ ایسا نہ مل پایا جو عبارت میں ڈالا گیا ہو یا جو عبارت سے نکالا گیا ہو۔ یوں فصوص الحکم کے متن کی تحقیق بفضلہ تعالی مکمل ہوئی۔

عربی متن کی تحقیق کے بعد بھی فصوص کی معرفت ملنے کا اصل مرحلہ باقی تھا، یعنی سلیس قابل فہم عبارت میں فصوص الحکم کا اردو ترجمہ کیا جائے، شیخ اکبر کے دیگر کلام سے حواشی لکھے جائیں اور جہاں تک ممکن ہو پرانے شارحین کی شرح سے بھی مدد لی جائے۔ ابھی فصوص کے ترجمے کا باقاعدہ آغاز نہیں ہوا تھا کہ میں کسی روحانی معاملے کی وجہ سے اچانک بیمار ہو گیا، مجھے ٹائفائیڈ ہو گیا۔ میری صحت دن بدن کمزور ہوتی جا رہی تھی کہ اچانک اللہ تعالی نے مجھے ایک بہت بڑی خوشخبری دی۔

فصوص الحکم سے متعلق ایک خواب

میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں ایک میوزیم یا لائبریری میں ہوں جہاں شو کیسز میں پرانے مخطوطات رکھے ہیں۔ جب میں ایک شوکیس کے سامنے کھڑا ہوتا ہوں تو اس پر فصوص الحکم لکھا ہوتا ہے، اور ساتھ ہی ایک محافظ کھڑا ہوتا ہے۔ یہ آٹھویں صدی ہجری کا کوئی نسخہ تھا۔

Marfat.com

میرے دل میں شدید خواہش پیدا ہوتی ہے کہ میں یہ نسخہ لے لوں کیونکہ ان دنوں ہم فصوص الحکم پر تحقیق کر رہے تھے۔ ابھی میں یہ سوچ ہی رہا ہوتا ہوں کہ اس نسخے کو کس طرح حاصل کروں تو مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ میرے پیچھے حضرت شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی بھی کھڑے ہیں اور آپ بھی اسی نسخے کو دیکھ رہے ہیں۔ آپ مجھے کہتے ہیں: اس نسخے میں غلطیاں ہیں، اور میں تجھے اپنے ہاتھ سے وہ ٹھیک کر کے دوں گا۔ آپ نے یہ جملہ ایک سے زیادہ دفعہ دہرایا۔ پھر میں کوشش کرتا ہوں کہ کسی نہ کسی طرح یہ نسخہ لوں اور یہاں سے باہر چلا جاؤں۔ پتا نہیں کس طرح یہ نسخہ میرے ہاتھ لگتا ہے اور مجھے یہ اندیشہ ہو جاتا ہے کہ یہ لوگ نسخے کی تلاش میں میرے پیچھے آتے ہوں گے لہذا مجھے کسی انجان سی جگہ میں جا کر چھپ جانا چاہیے۔ میں شیخ اکبر کو اپنے ساتھ لیتا ہوں اور معروف راستے سے ہٹ کر ایک لمبا چکر کاٹ کر پہاڑ کی ایک غار کی طرف جاتا ہوں۔ اس غار کے اوپر پردہ پڑا ہے۔ پہلے میں اندر جاتا ہوں تو شیخ غار کے دروازے پر کھڑے ہو جاتے ہیں، آدھے اندر آدھے باہر، میں انہیں اندر کر لیتا ہوں؛ اس خوف سے کہ کوئی ہمیں دیکھ نہ لے۔ غار میں ایک تیسرا شخص بھی ہے جس کے بارے میں اتنا ہی یاد ہے کہ وہ خادم کے فرائض سر انجام دے رہا ہے۔ پھر میں غار کے دروازے پر پردہ ڈال دیتا ہوں۔ خواب ختم ہوتا ہے اور میں جاگ جاتا ہوں، یہ صبح صادق کا وقت تھا۔

اس خواب کے ختم ہونے کے بعد سب سے پہلا خیال جو میرے دل میں آتا ہے کہ شیخ مجھے غلطیاں کیسے اپنے ہاتھ سے ٹھیک کر کے دیں گے۔ اس کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو مجھ تک ان کے ہاتھ سے لکھا نسخہ پہنچے گا، یا پھر اس کتاب کے ترجمے میں ان کی طرف سے باطنی امداد کی وہ صورت ہو گی کہ وہ غلطیاں نکل جائیں گی۔ میں نے متعدد لوگوں کو یہ مبارک خواب سنایا جن میں میرے مرشد سید رفاقت حسین شاہ صاحب بھی ہیں، انہوں نے اس کی تعبیر میں ہاتھ سے ٹھیک کر کے دینے میں حدیث شریف کے ایک اچھوتے اشارے کی جانب میری رہنمائی فرمائی۔ فرمایا: یہاں ہاتھ سے ٹھیک کر کے دینے سے مراد یہ ہے کہ آپ اپنے ہاتھ سے جو لکھیں گے وہی شیخ کا ہاتھ ہو گا۔ میرے دل میں بھی یہی تعبیر آئی تھی، میں نے اس پر اللہ کا شکر ادا کیا اور سوچنے لگا کہ دیکھتے ہیں عالم حس میں معانی کا نزول کیسے ہوتا ہے۔

Marfat.com

فصوص الحکم: ایک ترجمہ

کتاب کے مقدمے میں اس خواب کا ذکر کرنے کے بعد جس میں آپ کو یہ کتاب عطا کی گئی شیخ فرماتے ہیں: "پھر میں نے اللہ سے یہ دعا مانگی کہ اِس (کتاب کے) معاملے میں، بلکہ میرے تمام احوال میں مجھے اپنے ان بندوں میں شامل کر لے کہ جن پر شیطان کا کوئی زور نہیں، اور جو کچھ میری انگلیاں لکھیں، میری زبان بولے، یا میرے دل میں آئے؛ عیب سے منزّہ القا کی صورت، یا نفسی شعور میں روحی الہام کی مانند، تو اِس سب میں مجھے اُس (تائید خدائی) سے مخصوص کر کہ میں اِس (القا اور الہام) کو گرفت میں لے سکوں؛ تاکہ میں (رسول خدا کا) ترجمان بنوں اور اپنی ذات سے اِس میں تصرف نہ کروں۔" اور فص آدمی کے آخر میں لکھتے ہیں: "پھر جب اللہ تعالی نے مجھے باطنی طور پر اُن باتوں پر مطلع کیا جو اِس امام اور والد اکبر میں ودیعت کی گئیں، تو میں نے اِس کتاب میں اِن میں سے وہی کچھ ذکر کیا جس کی مجھے اجازت دی گئی، نہ وہ کہ جن پر میں مطلع ہوا؛ کیونکہ یہ کتاب اور آج کا یہ عالم اِن (اسرار) کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ پس جس کا میں نے مشاہدہ کیا اور جو میں اِس کتاب میں لکھوں گا وہ اسی قدر ہو گا جس قدر رسول اللہ ﷺ نے مجھے لکھنے کا حکم دیا۔" ان عبارات سے واضح ہے کہ شیخ بھی اس کتاب کو لکھنے میں ترجمانی ہی کر رہے ہیں۔ اس کتاب میں آپ رسول اللہ ﷺ کے مترجم ہیں، آپ کو انہی دقتوں کا سامنا ہے جو ایک مترجم کو ہوتا ہے۔ اس کتاب کی عبارات بھی اسی بات کی غماز ہیں اور یہی تو مولف اور مترجم کا فرق ہے۔ اور اس کتاب کے مشکل ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ ایک ترجمہ ہے۔

ہمارا ترجمہ

جب ہم نے ترجمہ شروع کیا تو وہ نہایت تکلیف دہ عمل تھا، کتاب کی عبارات نہایت دقیق اور عمیق ہیں اور کوئی مترجم اسی وقت ان کا کماحقہ ترجمہ کر سکتا ہے جب تک کہ باطنی امداد کی صورت میں معانی کا فہم اس کی رہنمائی کرے۔ اس کتاب کے ترجمے کے لیے بھی وہ سب ضروری ہے جو کہ شیخ نے کتاب تالیف کرتے وقت اللہ سے دعا مانگی۔ اللہ کے فضل اور شیخ کی توجہ سے

Marfat.com

ابہام کے بادل چھٹنے شروع ہوئے ، معانی کا ادراک اور ان تک رسائی آسان ہوئی، ظاہر عبارت کی لغزنے بیان کا سفر شروع کیا۔ اس سلسلے میں میں ان تمام شارحین فصوص اور مترجمین کا بھی خصوصی شکریہ ادا کرنا چاہوں گا کہ جن کی شرح اور ترجمے نے مشکل مقامات پر مجھے انحراف سے بچائے رکھا۔ ان میں شرح بالی آفندی، شرح داؤد القیصری، شرح المہائمی اور شرح الجامی اہم ہیں، شرح عبد الغنی النابلسی نے بھی بہت سہارا دیا۔ اردو تراجم میں کسی عبارت کا ترجمہ دیکھنے کے لیے کہ ترجمے میں کون سے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں میں نے ذہین شاہ تاجی کے ترجمے کو کہیں کہیں دیکھا ہے لیکن فصوص کے آخری ابواب میں اسے یکسر نظر انداز کیا ہے۔ انگریزی تراجم میں "کینز ڈگلی" کا نیا ترجمہ دید کے قابل ہے۔ اگرچہ انگریزی زبان میں اس سے آسان ترجمہ ہو سکتا ہے لیکن انہوں نے کافی حد تک شروحات کی مدد سے درست ترجمہ کیا ہے، جس سے میں نے اپنے اس ترجمے میں استفادہ کیا ہے۔

ایک دفعہ مکمل ترجمہ کر لینے اور ابتدائی پروف کے بعد بھی اردو ترجمے کو دوبارہ عربی متن سے ملا کر چیک کیا گیا۔ عموماً ہم کتاب کو دو مرتبہ ترجمہ کرتے ہیں کیونکہ اس نظر ثانی سے کتاب کافی حد اصل متن کے قریب ہو جاتی ہے، پہلی مرتبہ بعض اوقات ترجمے میں نقائص رہ جاتے ہیں جن کا ازالہ مکمل نظر ثانی سے ہی ممکن ہوتا ہے۔ ابھی ہم دوسرے پروف پر کام کر رہے تھے اور عربی متن دوبارہ سے چیک کرنا زیر خاطر نہیں تھا کہ اچانک ہی فص عیسوی سے میں نے عربی متن بھی دوبارہ چیک کرنا شروع کر دیا، یہ بات عجیب محسوس ہوتی تھی کہ درمیان میں سے یہ عمل کیوں شروع کیا، ابتدا سے کیوں نہیں۔ لیکن اس وقت میں چونک گیا جب ابھی کچھ صفحات ہی کیے تھے کہ ایک جگہ ایک پورا جملہ ترجمہ ہونے سے رہ گیا تھا۔ اب اگر کتاب اسی طرح چھاپ دی جاتی تو یہ جملہ اس میں نہ آتا۔ میں اس کو خدائی تائید ہی سمجھتا ہوں کہ اس نے عین موقع پر مجھ سے یہ کام کروایا اور شیخ نے اپنے ہاتھ سے ٹھیک کر کے دینے کا جو وعدہ کیا تھا اس کی بھی تعبیر نظر آئی۔ اس کے بعد بھی جس جس مقام پر غلطی نظر آئی اُسے ٹھیک کیا گیا اور شروع سے لے کر آخر تک مکمل کتاب عربی متن سے دوبارہ چیک کی گئی، شرح میں بھی مشکل مقامات مزید آسان کیے گئے۔ جو عربی عبارات پھر بھی سمجھ سے بالاتر رہیں انہیں عبد العزیز

Marfat.com

المنصوب کو بھیجا گیا تاکہ وہ ان مقامات کی شرح کر دیں اور ہم اِسے سمجھ کر آسان زبان میں ترجمہ کر لیں۔ اس محبت اور محنت کے باوجود بھی اگر کوئی کمی یا کوتاہی رہ گئی ہو، یا ہم نے عربی متن ویسے پیش نہ کیا ہو جیسا کہ شیخ کی مراد تھی تو ہم ان سے معافی کے خواستگار ہیں۔ قارئین سے بھی یہ گزارش ہے کہ وہ اگر کہیں لفظی یا معنوی غلطی پائیں تو ہمیں آگاہ کریں تاکہ اگلے ایڈیشن میں اسے ٹھیک کر دیا جائے۔

ترجمے کے ابتدائی مسودے کے دوران ہی یہ کتاب حسب فرمائش بہت سے احباب کو ارسال کی گئی۔ اس کا ایک مقصد تو یہ تھا کہ ان احباب کے ذوق کی تسکین ہو سکے اور دوسرا یہ بھی کہ مجھے ترجمے کے ساتھ ساتھ ہی ترجمے میں کمی کوتاہی کا پتا چلتا رہے۔ اکثر احباب نے اس کے ترجمے کو سہل قرار دیا۔ خیر ترجمے کا سلسلہ جاری رہا اور جیسا کہ خواب میں شیخ نے اپنے ہاتھ سے ٹھیک کر کے دینے کا وعدہ کیا تھا میں ہر دم اس کے اثرات خود میں محسوس کرتا، کہ ترجمہ کرتے وقت کس طرح مشکل عبارت بھی آسان کر دی جاتی۔ اور سب سے بڑھ کر مجھے خوشی اس بات پر تھی کہ یہ کتاب تو شائع ہو کر پتا نہیں کب لوگوں کے ہاتھوں آئے گی لیکن شیخ نے جو ہم پر اس کی فہم کے در کھولے ہیں اِس کا جتنا شکر ادا کیا جائے کم ہے۔ میں سمجھتا ہوں یہ سب ان لوگوں کی دعاؤں کا نتیجہ ہے جو ہر دم ہمارے لیے دعا گو ہیں۔ اور بات بھی درست ہے کہ پہلے مترجم کو بات سمجھ آئے گی تب ہی وہ اس کی ترجمانی کر کے دیگر لوگوں تک بات پہنچائے گا۔ ہم اس پاک ذات کے نہایت ہی شکر گزار ہیں جس نے ہمیں نہ صرف اس کتاب کو ترجمہ کرنے کی توفیق دی، نہ صرف اس کی اشاعت اور ترجمے کے لیے ظاہری وسائل مہیا کیے بلکہ اپنی خاص عنایت سے نبی پاک ﷺ کے صدقے، اور شیخ کی توجہ سے اس کا باطنی فہم بھی عطا فرمایا۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ تمام قارئین کو بھی اس کتاب میں بیان کردہ علوم الٰہیہ کا کامل فہم عطا فرمائے۔

سو اس تیسرے دور میں ہم پر نہ صرف اس کتاب کی اصل اہمیت عیاں ہوئی بلکہ اللہ پاک نے وہ نفع بھی واضح کیا جس کا اظہار نبی پاک ﷺ نے شیخ اکبر کو کتاب دیتے وقت اپنے اس قول میں کیا: "یہ کتاب فصوص الحکم ہے، اسے پکڑو اور لوگوں تک پہنچاؤ تاکہ وہ اِس سے فائدہ اٹھائیں۔" اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اس سے کما حقہ فائدہ اٹھانے والوں میں سے بنائے۔ آمین یا

Marfat.com

رب العالمین۔

حواشی اور شرح

ہم نے اوپر ان کتابوں کے نام لکھے ہیں جن سے اس کتاب کے حواشی میں مدد لی گئی۔ شارحین فصوص کی بات ہو جائے تو جن شارحین کا انتخاب میں نے کیا وہ سب ایک ہی ترتیب میں چلتے دکھائی دیتے ہیں۔ شیخ داؤد القیصری کی شرح اکثر شارحین کے نزدیک کلاسیک کا درجہ رکھتی ہے، اور اس کی ایک بڑی وجہ تو یہ ہے کہ خود شیخ اکبر کے ہاں سے اِسے مقبولیت عطا ہوئی۔ شیخ عبد الکریم الجیلی اپنی کتاب "الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار" میں لکھتے ہیں: "میں نے سن ۸۸۹ ہجری میں ینبوع الکبیر میں شیخ اکبر کو دیکھا، میں اس وقت مسجد حرام سے مسجد نبوی کی طرف جا رہا تھا، آپ کھڑے تھے اور آپ کے ہاتھ میں شرف دین و دنیا شیخ داؤد القیصری کی شرح فصوص الحکم کے وہ اجزا تھے جو میرے پاس تھے، آپ رضی اللہ عنہ یہ مجھے پڑھانا چاہتے تھے اور میں یہ آپ کے سامنے پڑھنا چاہتا تھا، آپ اس وقت نہایت خوش اور مسرور دکھائی دیتے تھے، سو آپ بھی بیٹھے اور میں بھی آپ کے سامنے بیٹھ گیا، پھر کھانا لایا گیا جسے ملوخیا کہا جاتا ہے، یہ بلاد حجاز کا معروف کھانا ہے جو زیادہ تر مہمانوں کی آمد پر ہی کھایا جاتا ہے، یہ کھانا ایک ہی برتن میں تھا، پس آپ نے بھی کھایا اور میں نے بھی آپ کے ساتھ کھایا یہاں تک کہ کھانا ختم ہو گیا پھر اسی برتن میں کوئی دوسری چیز لائی گئی جو ہم نے کھائی اور اس پر اللہ کا شکر ہے۔" شرح داؤد القیصری فصوص الحکم کو سمجھنے کی مفتاح ہے جو ہر درجے کے قاری کے ذوق کی تسکین کرتی ہے۔ اس کے بعد ہم نے شیخ بالی آفندی کی شرح سے بہت استفادہ حاصل کیا ہے۔ پھر شرح جامی اور شرح شیخ المہائمی اور آخر میں شرح عبد الغنی النابلسی۔

کتاب کے حواشی کے سلسلے میں ہم نے شیخ اکبر کے دیگر کلام خاص طور پر فتوحات مکیہ سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ ہم نے اِس کتاب کے مشکل مفاہیم کو سامنے رکھا اور پھر موضوع کی مناسبت سے جو کچھ ہمیں اللہ کی توفیق سے سمجھ آیا یا جس عبارت تک ہماری رہنمائی کی گئی ہم نے اُسے حاشیے میں نقل کر دیا۔ اس عمل کا بنیادی مقصد یہی تھا کہ وہ لوگ۔ جن میں ہم بھی شامل

Marfat.com

ہیں۔ جو ان مفاہیم سے واقف نہیں وہ کسی حد تک ان سے واقف ہو جائیں اور اُن پر اِن کا سمجھنا آسان ہو، حالانکہ نہ یہ مفاہیم آسان ہیں اور نہ ہی وہ انداز جس میں انہیں بیان کیا گیا ہے۔

ہم نے محسوس کیا ہے کہ شرح کے بعد اِس عبارت میں بہتری آئی ہے۔ اب قارئین اس سے اپنی استعداد اور سمجھ کے مطابق فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ شرح کے اقتباسات کو فتوحات مکیہ اور خاص طور پر عبد العزیز منصوب والے ایڈیشن سے ترجمہ کیا گیا ہے، اور جہاں جہاں ضرورت محسوس کی گئی ہے وہاں اصل عربی مخطوط بھی سامنے رکھا گیا ہے۔ ان اقتباسات کی عربی نہیں دی گئی لہذا جو حضرات ان کی اصل عبارت دیکھنا چاہیں انہیں لازماً اصل فتوحات مکیہ سے رجوع کرنا ہو گا۔ اس شرح کو اس طرح جمع کر لینے کے بعد ہم اس پاک ذات کے نہایت ہی شکر گزار ہیں کہ اس نے ہمارے لیے ان مفاہیم کا نہ صرف سمجھنا آسان کیا بلکہ ایک ترتیب سے ان کا بیان بھی اسی کی عطا سے ہے۔

اشاعتی معیار

ہم آپ حضرات کو یہ یقین دہانی بھی کروانا چاہتے ہیں کہ آپ کے ہاتھوں میں موجود یہ ایڈیشن اس وقت روئے زمین پر اِس کتاب کا بہترین؛ قدیمی مخطوطات سے اخذ شدہ مستند ترین اور مصدّقہ ایڈیشن ہے۔

ہم نے عبارت کو اشاعت کے بنیادی اصولوں سے مزین کر کے شائع کیا ہے جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱. عربی عبارت میں موجود تمام قرآنی آیات کی تخریج کی گئی ہے۔
۲. کتاب کا مکمل عربی متن دیا گیا ہے تاکہ وہ حضرات جو اردو نہیں جانتے اور عربی متن تک رسائی حاصل کرنا چاہتے ہیں اُن کے لیے آسانی ہو۔
۳. کتاب کا ترجمہ نہایت سلیس رکھا گیا ہے اور ہر مشکل عربی لفظ کے مقابل اردو لفظ لانے کی کوشش کی گئی ہے، الّا یہ کہ وہ شیخ اکبر کی اصطلاح ہو۔ اردو ترجمے میں مفاہیم کی روانی اور سلاست پر توجہ دی گئی ہے لیکن بعض ناگزیر وجوہات کی بنا پر مکمل ترجمہ

Marfat.com

کماحقہ کرنا ممکن نہیں۔ عربی متن ساتھ پیش کرنے کا بنیادی مقصد بھی یہی ہے کہ دلیل پکڑنے کی غرض سے اصل عربی سے رجوع کیا جائے اور ترجمے کو صرف فہم کا ایک ذریعہ سمجھا جائے، بلکہ جو حضرات عربی پڑھنے اور سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہوں انہیں عربی متن ہی پڑھنا چاہیے۔

۴. علوم شیخ اکبر کے ترجمے کا حق ادا کرنا تو کسی کے بس کی بات نہیں، ہم نے اپنی سی کوشش کی ہے کہ ترجمہ علوم شیخ اکبر کی عمومی فہم کے مطابق سلیس اور آسان ہو لیکن اگر کسی مقام پر ہم عربی متن اور ترجمے کو شیخ اکبر محی الدین ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ کی مراد کے مطابق پیش نہیں کر سکے تو ہم آپ سے معافی کے خواستگار ہیں۔

۵. کتاب کو بڑے سائز پر بہترین صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ اشاعتِ کتاب کے سلسلے میں بین الاقوامی معیار کو سامنے رکھا گیا ہے۔

آج ہمیں نہایت خوشی ہو رہی ہے کہ اس پاک ذات نے ہمیں اپنے اس عزم پر عمل پیرا ہونے کی توفیق دی۔ بیشک محض اس کی توفیق اور عطاء، اپنے ظاہری اور باطنی شیوخ کی نظر التفات ہی وہ اسباب ہیں کہ ہم اس منزل کو پانے میں کامیاب ہوئے۔ اللہ سے دعا ہے کہ ہمیں ہماری نیتیں ٹھیک رکھنے کی توفیق دے اور ہمارے دلوں کو ٹیڑھا ہونے سے بچائے: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (آل عمران:۸) یا اللہ! تو جانتا ہے کہ ہمارے اس عمل میں بنیادی مقصد تیری رضا کا حصول اور لوگوں تک حق بات کا پہنچا دینا ہے، اس لیے ہمارے اس عمل صالح کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت بخش اور ہمیں آئندہ بھی اِن اعمال صالحہ کی توفیق دے جو ہمارے لیے تیری طرف سے اس عمل کی قبولیت کی ایک نشانی ہوں۔ «اللّٰهم أسمعنا خيراً وأطلعنا خيراً وارزقنا الله العافية وأدامها لنا، وجمع الله قلوبنا على التقوىٰ، ووفقنا لما يحبّ ويرضى، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا، أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين». یا اللہ ہمیں بھلائی سنا اور بھلائی دکھا، ہمیں عافیت دے اور عافیت کا سایہ ہم پر ہمیشہ قائم رکھ، ہمارے دلوں کو تقوی سے جوڑ

Marfat.com

دے اور اسی بات کی توفیق دے جو تجھے پسند ہے۔ اے رب! ہمارے گناہوں اور خطاؤں پر ہماری پکڑ مت کر، اے رب! ہم پر ویسا بوجھ مت ڈال جیسا تو نے ہم سے پہلے لوگوں پر ڈالا، اور ہم پر ویسا بوجھ بھی مت ڈال جو ہم اٹھا نہیں سکتے، ہم پر رحم کر، اپنا لطف و کرم فرما اور ہمیں بخش دے، تو ہی ہمارا مالک ہے لہذا ہمیں ان کافروں پر کامیاب کر۔

ابرار احمد شاہی

مارچ ۲۰۱۵ء

0334-5463996

Marfat.com

مقدمة

عبد العزيز سلطان المنصوب

يعتبر كتاب "فصوص الحكم" أحد أكثر مؤلفات الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي أهمّية بعد "الفتوحات المكية"؛ فتأليفه جرىٰ بعد وصول صاحبه إلىٰ قمة أدائه، إذ كان في أواخر العقد السابع من عمره، ومادته متصلة بأفضل عباد الله لنا، وهم الأنبياء عليهم السلام، لغرض معرفة حكمة ظهورهم، والحِكم المودعة في كل منهم، وفيما جرىٰ معهم من أحداث وظهر عنهم من مواقف وأقوال.

كانت العبارة الأولىٰ للشيخ الأكبر في هذا الكتاب - بعد الاستفتاح بحمد الله والصلاة علىٰ رسوله - هي: "رأيتُ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في مبشّرة أُريتها في العشر الآخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة، بمحروسة دمشق، وبيده ﷺ كتاب فقال لي: هذا كتاب "فصوص الحِكم" خذه واخرج به إلىٰ الناس ينتفعون به. فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منّا كما أُمرنا. فحقّقتُ الأمنيّة، وأخلصتُ النيّة، وجرّدتُ القصد والهمّة إلىٰ إبراز هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان". واستُقبل الكتاب بترحاب كبير من شيوخ وأئمة التصوّف في مختلف بلاد المسلمين، واندفع الكثيرون منهم إلىٰ كتابة شروحات له فاقت المائة والعشرين شرحا وبلغات عديدة.[1]

أثارت تلك العبارة الاستهلالية للشيخ الأكبر، وذلك الأفق الواسع الذي تفرّد كاتبنا في التحليق فيه، والاهتمام الكبير الذي استقبل به الكتاب - فيما بعد - غيرة واسعة لدىٰ فريق من علماء المسلمين معروف بمواقفه المعارضة للتصوف، واندفعوا للبحث في

[1] انظر: مؤلفات ابن عربي؛ تاريخها وتصنيفها، تأليف د/ عثمان يحيىٰ، ترجمة وتحقيق د/ أحمد محمد الطيب، صادر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠١، الصفحات ٤٧٩-٥٠٠.

Marfat.com

الكتاب عن كلمة هنا وعبارة هناك يخرجونها من إطارها لغرض هدمه، على طريقة "ولا تقربوا الصلاة"، بل لقد اندفع بعضهم إلى تغيير رسم بعض كلمات للشيخ الأكبر، ليصل بهم الأمر إلى محاولة إدانته وإقرار خروجه عن أحكام العقيدة.. إلخ[1]. وغاب عن هؤلاء أنّ الشيخ الأكبر كان قد ألّف مئات الكتب وجميعها تتفق في المنهج والنتائج ومن بينها هذا الكتاب، وجميعها ملتزمة بالقواعد الشرعية الإسلامية، ورجوعها دوما للنص القرآني والحديث النبوي انطلاقا من قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص:٢٩) وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد:٢٤)، ويصعب – من ثمّ – قبول المنهج الحاكم بصواب معتقدات الشيخ الأكبر في كلّ مؤلفاته، ورفضها هنا لمجرد انزعاجهم من قوله باختيار رسول الله له – في مبشرة رآها – لتأليف هذا الكتاب. كما غاب عنهم أنّ عددا مهمّا من هذه النصوص بخط صاحبها ستبقى محفوظة إلى يومنا هذا، وستكشف – من ثمّ – التغييرات في رسم الكلمات التي نسبوها كذبا وزورا للشيخ الأكبر.

وفي الواقع لم يكن هذا الأمر مستغربا من مثل هؤلاء، فإنّ كثيرا من علماء الأمم السابقة كان لهم مثل هذا الموقف ليس فقط مع المصلحين في أزمانهم بل حتى مع أنبيائهم، وكانوا في قيادة المعارضة لهم عند ظهورهم. ولطالما أعاد الشيخ الأكبر مثل هذا التصرّف إلى الحسد البشري الذي يلمّ بمن يتصدرون مجالس العلم حين يروا اختيار الله لمن يعتبرونهم أقلّ شأنا منهم، سواء في جانب المال أو الوجاهة والزعامة الآنية الظاهرة، ولذلك عرّض القرآن بهم عند قولهم في معرض استنكارهم دعوة الرسول ﷺ: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (الزخرف: ٣١) وردّ عليهم بقوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ

---

[1] انظر مقدمتنا للفتوحات المكية وفيها ذكرنا نماذج عديدة من هذه التغييرات الخطيرة، وقارناها بما كتبه الشيخ الأكبر كما جاء بخط يده.

Marfat.com

فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ (الزخرف: ٣٢). كما لا يخفى أنّ دعوة عيسى عليه السلام مثلا قد وجهت من علماء بني إسرائيل بضراوة لا نظير لها.

واللافت للنظر هنا أنّ بعضا من علماء الفلسفة، ممن لهم نظرة إيجابية تجاه الشيخ الأكبر دفعوا – في العصر الحديث – إلى تأكيد مثل تلك القناعات السلبية من خلال تفسير بعض عبارات للشيخ الأكبر بشكل خاطئ يؤدي في نهاية المطاف إلى دعم أقوال المناوئين الذين يعتبرون هؤلاء حجة عليه. ولم يتنبّه هؤلاء إلى أنّ الشيخ الأكبر كان كثيرا ما يفرّق بين مجموعتين: "أهل الفكر أو أهل النظر"، ومن بين هؤلاء الفلاسفة، و"أهل الكشف"، ويرى أنّ لكلّ منهما مجالا. فإذا حاول أهل الفكر الدخول في العلم الخاص بأهل الكشف لفهمه وتفسيره خبطوا خبط عشواء، وأتوا بما لم يقصده صاحبه. والمتتبع للتفسيرات التي أخطأ هؤلاء الفلاسفة في فهمها عن ابن العربي سيجدها من صنف العلوم الخاصة بأهل الكشف، وهو المتعلق بالإلهيّات. يقول الشيخ الأكبر: "والفيلسوف معناه محبُّ الحكمة؛ لأنّ سوفيا باللسان اليوناني هي الحكمة، وقيل: هي المحبّة. فالفلسفة معناه: حُبُّ الحكمة. وكلّ عاقل يحبّ الحكمة، غير أنّ أهل الفكر خطؤهم في الإلهيّات أكثر من إصابتهم، سواء كان فيلسوفا أو معتزليّا أو أشعريّا أو ما كان من أصناف أهل النظر"[1].

كما أنّ هناك بعض العبارات التي يمكن أن تدفع بقارئها إلى الفهم المغلوط إن لم يحترز في قراءته فتقوده إلى خطأ تفسير كلام الشيخ. وسنورد هنا مثالا لذلك. يقول الشيخ ابن العربي في تعريفه لمعنى الخيال: "وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك، فالعالَم متوهَّمٌ ما له وجود حقيقيّ. وهذا معنى الخيال، أي خيّل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحقّ، وليس كذلك في نفس الأمر"[2]. فهو هنا يقرر بداية أنّ "العالم متوهّم ما له وجود حقيقي" ولا شكّ أنّ القارئ سيصدم بهذه النتيجة، لكنّه من حسن الحظ سيجد مباشرة هنا توضيح ما قصده بتعبير "الوجود الحقيقي" بأنه "وجوده القائم بنفسه"؛ إذ هو قائم بغيره،

[1] الفتوحات المكية (ج٦/ ٥٢١)
[2] انظر النص في "كلمة يوسفية" من هذا الكتاب.

Marfat.com

وهو الحقّ. ومثل هذا التوضيح لا يوجد بالضرورة دائما بعد كلّ عبارة غامضة، ولكنه بالتأكيد موجود في مواضع أخرىٰ في الكتاب؛ فلا يلزم أن يذكر الكاتب الضوابط في كل مرة يورد فيها تعبيرا معيّنا. بل إنّ الشيخ الأكبر قد وضح هذا الأمر بقوله في موضع آخر: "فإذا سمعتَ أحدًا من أهل الله - تعالىٰ - يقول، أو يُنقل إليك عنه، أنّه قال: "الولاية أعلىٰ من النبوّة" فليس يريد ذلك القائل إلّا ما ذكرناه. أو يقول: "إنّ الوليّ فوق النبيّ والرسول" فإنّه يعني بذلك في شخص واحد؛ وهو أنّ الرسول ﷺ من حيث هو وليّ أتمّ منه من حيث هو نبيّ ورسول، لا أنّ الوليّ التابعَ له أعلىٰ منه، فإنّ التابعَ لا يدرِك المتبوع أبدًا فيما هو تابع له فيه؛ إذ لو أدركه لم يكن تابعًا فافهم"[1]. واللافت للنظر أنّ هذه القضية واحدة مما أخذها عليه معارضوه مع تجاهلهم التام لتوضيحه هذا!

هذا الحكم يسري على كل المؤلفين من غير استثناء، فلو سار الباحثون بمثل هذا المنهج لما سلم أحد. لذلك فإنّ الأمر يتطلب دائما حسن الظنّ، وخاصة إذا ما وجدنا كتابا يتضمن عشرات الآلاف من الكلمات والعبارات المستقيمة وبجانبها كلمة أو عبارة لم نستوعب معناها ودلالتها، فلا يصح تغليب سوء الظن بسبب ذلك، ناهيك عن إصدار حكم قاطع ضد صاحبها؛ فلربما كان الخطأ ناجما عن الاستعداد الضعيف للقارئ نفسه، أو بسبب أخطاء النقل أو الطباعة.. إلخ.

ونضيف اليوم فريقا آخر يساعد في تعزيز الصورة السلبية تجاه شيخنا الجليل - وإن من غير قصد - وهذا الفريق هو من يقوم الآن بطباعة كتبه من غير تحقيق دقيق، ربما بهدف الربح المادي فقط، فينشر للقراء أخطاء ما أنزل الله بها من سلطان، ولم تصدر عن الشيخ الأكبر، ولذلك فإنّ الحرص على تحقيق كتبه بأقصىٰ معايير الدقة، والاعتماد على نسخه المكتوبة بخط يده، أو تلك الأقرب إلى عهده إن لم تتوفر الأولى، هو ما ينبغي أن يحرص عليه الباحثون والمهتمون.

---

[1] انظر النص في "كلمة عزيرية" من هذا الكتاب.

Marfat.com

ونختم كلامنا بنصيحةٍ وطلبِ أن يستحضر الباحث والقارئ في نفسه دعاء الشيخ الأكبر، إذ قال عند عزمه تأليف هذا الكتاب: "ومن الله أرجو أن أكون ممن أُيِّد فتأيّد وأيَّد، وقيِّد بالشرع المحمدي المطهّر فتقيَّد وقيَّد، وحَشَرنا في زمرته" ليعرف أنّ مثل هذا القول لا يصدر إلا من قلب ملئ بالإيمان والحب والالتزام بالشرع المحمدي المطهر، ويستحق كلّ الاحترام والتعظيم والمحبّة.

Marfat.com

تحقيق الكتاب

نظرا لأهميّة هذا الكتاب فقد اعتمدنا في تحقيقه على سبع مخطوطات ممتازة ومتفرقة المصدر، وهي:

١- نسخة إيفكاف موسيي برقم ١٩٣٣، وهي بخط الشيخ محمد بن إسحق القونوي - أحد أشهر أصحابه -، نسخها عام ٦٣٠هـ، وعليها سماعات تبين أنها قرئت على الشيخ المؤلف بحضور عدد من أصحابه في منزله بدمشق في ذات العام، مع مقارنتها في ذات الوقت بالنسخة الأم، وعليها إثبات بخط الشيخ الأكبر بذلك واعتبرها رواية محمد بن إسحق القونوي عنه. ولذلك وجدناها ترقى إلى مقام الأصل، واعتبرناها - من ثمّ - النسخة الأم لتحقيق الكتاب.

تتوزع النسخ الأخرى وفق الآتي:

المجموعة الأولى: نسختان كتبتا في العقد الخامس بعد وفاة الشيخ المؤلف، وهما كما يلي:

٢- نسخة مكتبة مجلس شورى إيران برقم ٢٥٢٢، ونسخت عام ٦٨٢هـ من نسخة قرئت على منشئها وعليها خطه.

٣- نسخة شهيد علي برقم ١٣٥١، ونسخت عام ٦٨٩هـ بكرمان، وفيها إشارة مقابلتها مرتين.

وتتميز هاتان النسختان باتفاقهما في مواضع الاختلاف عن النسخ الأخرى، وكانت الأولى منهما قد ذكرت أنها نقلت من نسخة مقروءة على الشيخ الأكبر وعليها خط يده، لنستدل من ذلك أنّ مصدرهما نسخة أخرى لأحد أصحاب الشيخ الأكبر ليست هي النسخة الأم المعتمدة هنا.

Marfat.com

المجموعة الثانية: ثلاث نسخ كتبت في نهاية القرن الثامن وبداية القرن التاسع الهجري، وهي بحسب تاريخ نسخها كما يلي:

٤- نسخة لندن، وكتبت عام ٧٩٧هـ، وناسخها إبراهيم بن محمد.

٥- نسخة فخر الدين الخراساني، وكتبت في زبيد باليمن عام ٨١٤ه في مكتبة الشيخ محمد بن محمد المزجاجي، وناسخها نسر بن محمد بن نسر المهجمى، كتبها لصاحبها فخر الدين الخراساني.

٦- نسخة الأوقاف الإسلامية برقم ١٨٨٢، وكتبت عام ٨١٥هـ، وناسخها مصطفىٰ بن مصطفىٰ بن محمد. وفيها عبارة نقلت من الأصل المنقول عنه تفيد وقفها علىٰ زاوية الشيخ محمد بن إسحق القونوي. ونظرا إلىٰ أنها لا تتفق تماما مع النسخة الأولىٰ (ك) المنسوخة من قبل الشيخ القونوي، فنتوقع أنّ مصدرها هو النسخة الأم بخط الشيخ الأكبر، أو من نسخة أخرىٰ نقلها أحد مريدي الشيخ الأكبر وحفظت بعد وفاته لدىٰ الشيخ القونوي.

٧- وأخيرا نسخة ميتشجان، وكتبت عام ١٠١٧هـ، وناسخها أحمد بن أبي الخير الشهير بالحولي، والمعتقد أنّ ذلك كان في مصر نظرا لقراءتها من قبل علي بن المعلم محمد الدمياطي بعد ثمانية أعوام من نسخها.

مما سبق يتبين لنا تكامل النسخ التي اعتمدنا عليها، فبالإضافة إلىٰ النسخة الأم التي كتبها صدر الدين القونوي واعتمدها الشيخ الأكبر بخط يده، فإنّ من بين مصادر النسخ الست الأخيرة نسختان - علىٰ الأقل - كتبهما اثنان من أصحاب الشيخ ابن العربي إحداهما مهرها الشيخ المؤلف بخط يده، كما أنّ الأخرىٰ قد ترقىٰ إلىٰ أنها نسخة الشيخ الأكبر الأصلية.

Marfat.com

فصوص الحکم پر اعتراضات اور ان کے جوابات

شیخ اکبر کے ماننے والوں حتی کہ شارحین فصوص تک نے فصوص الحکم پر اعتراضات کیے ہیں۔ کچھ نے اسے شیخ کی کتاب ہی ماننے سے انکار کر دیا، کچھ نے اس کتاب کی چند ایسی عبارات کو شیخ کے کشف کی غلطی قرار دیا جو اِن شارحین کی فہم کے مطابق ظاہر شریعت کے خلاف تھیں۔ ان میں سے اکثر لوگوں سے اعتراض کرتے وقت وہ اصل محجوب رہی جس حقیقت سے یہ کتاب شیخ اکبر کو دی گئی۔ خواب میں شیخ اکبر نے بھی امیر عبد القادر الجزائری کی توجہ اسی اصل کی جانب مبذول کروائی، جب عبد القادر الجزائری نے شیخ اکبر سے فصوص کے مسائل پر مذاکرہ کیا تو شیخ نے جواب دیا کہ تمام شارحین اُن کی مراد کو نہیں سمجھ پائے، اور نہ ابن شہنشاہ اسے سمجھا۔ امیر عبد القادر الجزائری کہتے ہیں: میں یہ سوچنے لگا کہ شیخ نے "اُن" غائب کی ضمیر سے کیوں کہا؟ بعد میں مجھے سمجھ آئی کہ آپ کی مراد رسول اللہ ﷺ تھے، کیونکہ آپؐ نے ہی شیخ کو یہ کتاب دی اور کہا کہ اسے لوگوں تک پہنچاؤ تاکہ وہ اس سے فائدہ اٹھائیں۔ (کتاب المواقف، موقف ۲۸۴)

محمود محمود الغراب کے اعتراضات

محمود الغراب نے اپنی کتاب شرح فصوص الحکم کے مقدمے اور خاتمے میں فصوص الحکم کو شیخ اکبر کی کتاب ماننے سے انکار کیا ہے اور اس پر لاتعداد ایسے سوالیہ نشانات کھڑے کر دیئے ہیں کہ جب تک ان کا مفصل جواب نہ دے دیا جائے اس وقت تک لوگ بھی شک کا شکار رہیں گے۔ میں بذات خود ایک عرصہ محمود الغراب کی تحقیق سے متاثر رہا لیکن پھر اللہ کے کرنے سے شک کے بادل ہٹے اور یقین کا سورج طلوع ہوا۔ ہم یہاں انہی سوالات اور اعتراضات پر بات کریں گے۔

Marfat.com

اعتراض

محمود الغراب لکھتے ہیں: اس کتاب کا نام شیخ کی کسی کتاب میں نہیں آیا، سوائے ملک ابو بکر بن ایوب کی دی گئی اجازت میں۔ جو کہ یہ سن ۶۳۲ ہجری میں دی گئی۔ اور شیخ کے دیوان میں۔ ہم اس کتاب کو شیخ کی کتاب ہونے کی دلیل لے سکتے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ آپ کی آخری کتابوں میں سے ہے کیونکہ آپ نے خود فرمایا کہ آپ نے اسے سن ۶۲۷ ہجری میں لکھا۔ لیکن قاری کو یہ بات بھی جاننی چاہیے کہ اگرچہ یہ کتاب شیخ کی آخری کتابوں میں سے ہے لیکن یہ آخری کتاب نہیں، کیونکہ یہ بھی ثابت ہے کہ آپ اس کے بعد بھی سن ۶۳۵ ہجری تک فتوحات مکیہ لکھتے رہے، یعنی فصوص الحکم لکھنے کے آٹھ سال بعد تک آپ لکھتے رہے۔

جواب

یہ اعتراض ہاں اور نہیں دونوں پر مشتمل ہے جس میں پہلے یہ کہا گیا کہ اس کتاب کا نام کسی کتاب میں نہیں آیا اور پھر خود ہی کہا گیا نہیں مگر اس کا نام تو ملک ابو بکر بن ایوب کو دی گئی اجازت میں آیا ہے، اور ہاں بلکہ اس کا نام تو شیخ اکبر کے دیوان میں بھی آیا ہے۔ اب کیا دیوان اور اجازت میں اس کا نام آنا اس بات کا ثبوت نہیں کہ شیخ نے خود اسے اپنی کتاب قرار دیا۔

پھر دوسری دلیل یہ دی گئی کہ شیخ اس کے بعد بھی لکھتے رہے اور فتوحات مکیہ آپ سن ۶۳۵ ہجری تک لکھتے رہے۔ سو فتوحات میں اس کا نام کیوں نہیں؟ جس کا اصلی نسخہ آج بھی ترکی کے کتب خانے میں موجود ہے اور جس کا ایک ایک حرف شیخ کے ہاتھ سے لکھے جانے کی گواہی دے رہا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ سن ۵۹۹ ہجری میں مکہ میں لکھنی شروع کی اور اس کا پہلا مسودہ سفر ۶۲۹ ہجری میں مکمل ہوا۔ یوں شیخ نے فتوحات مکیہ کی ۳۷ جلدیں ۳۰ سالوں میں لکھیں۔ حساب لگانے پر پتا چلتا ہے کہ آپ ایک سال میں سوا جلد لکھتے تھے۔ اب فصوص الحکم کے لکھنے کا خواب آپ کو محرم سن ۶۲۷ ہجری میں آیا، اور اس کے کتنے عرصے بعد یہ کتاب لکھی گئی یہ تو اسی وقت پتا چل سکتا ہے جب فصوص کا شیخ کے ہاتھ سے لکھا نسخہ میسر آئے

Marfat.com

یا پھر وہ نسخہ جس میں اس کے پورا ہونے کی تاریخ نقل کی گئی ہو۔ یوں فصوص الحکم کے بعد آپ نے فتوحات مکیہ کی دو یا اڑھائی جلدیں لکھیں۔ فتوحات کی آخری دو جلدیں کتاب الوصایا کے عنوان سے ہیں جن میں آپ نے وصایا الہیہ کی بات کی ہے، یہ باب فتوحات کا آسان ترین باب ہے۔ اور اگر آپ فصوص کا حوالہ دیتے تو انہی صفحات میں دے سکتے تھے۔ جہاں تک محمود الغراب کا یہ کہنا ہے آپ فتوحات کے آٹھ سال بعد تک فتوحات لکھتے رہے تو یہاں لکھنے سے مراد فتوحات کے مسودے کو حتمی شکل دیتے رہے۔ آپ نے سن ۶۳۲ ہجری سے لے کر ۶۳۶ ہجری کے دوران اسے مکمل دوبارہ لکھا لیکن یہ نئی کتاب لکھنے جیسا نہیں۔ یہ بھی ایک وجہ ہے کہ فتوحات مکیہ میں فصوص الحکم کا تذکرہ نہیں ملتا۔

اعتراض

محمود الغراب لکھتے ہیں: فتوحات مکیہ کا وہ نسخہ جو شیخ نے اپنے ہاتھ سے لکھا اس پر اکاون سماعات ہیں، اور یہ سن ۶۳۳ سے سن ۶۳۸ ہجری کے درمیانی عرصے کی سماعات ہیں۔ لیکن فصوص کا قدیم ترین نسخہ صدر الدین قونوی سے منسوب ہے۔ آگے لکھتے ہیں: آج شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے مخطوطات میں سے ۲۸ مخطوطے ترکی اور بغداد کے کتب خانوں میں ملتے ہیں، جن کے نام یہ ہیں: الفتوحات المكية، كتاب الأحدية، كتاب الأزل، كتاب أيام الشأن، ديوان الشيخ الأكبر، كتاب الجلالة، كتاب حلية الأبدال، كتاب مقام القربة، كتاب التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، كتاب التراجم، كتاب التجليات، كتاب التنزلات الموصلية، كتاب الياء، كتاب جواب سؤال ابن سودكين، كتاب تاج الرسائل ومنهاج الوسائل، كتاب العظمة، كتاب الحقائق الإلهية، كتاب بحر الشكر، كتاب الرد على اليهود، كتاب الجواب المستقيم عما سال عنه الترمذي الحكيم، كتاب انخراق الجلود، كتاب المحجة البيضاء في الأحكام الشرعية، كتاب منازل المنازل الفهوانية، رسالة المقدار في نزول الأخبار، كتاب نثر البياض في روضة الرياض، كتاب شواهد الحق في القلب، كتاب الوسائل في الأجوبة عن عيون المسائل، تفسير جزئين من سورة البقرة من تفسيره

Marfat.com

إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن۔ ان تمام کتابوں میں اور فتوحات مکیہ میں کوئی تعارض نہیں جو کہ حقاً ان تمام کتابوں کی ماں ہے۔

جواب

محمود الغراب کے بیان سے بالکل واضح ہے کہ انہوں نے ان کتابوں کے نام اور مخطوطات کی تفصیلات کے لیے عثمان اسماعیل یحی کی کتاب "تالیفات ابن العربی؛ تاریخ اور ترتیب" پر اندھا اعتماد کیا ہے، اس سلسلے میں ان کی اپنی کوئی تحقیق نہیں۔ جو جو عثمان یحی نے اس کتاب میں لکھا ہے انہوں نے ویسے کا ویسا یہاں نقل کر دیا ہے۔ اب ابن عربی سوسائٹی کی تازہ آرکائیو رپورٹ کے مطابق ان میں سے اکثر کتابیں جن کو محمود الغراب شیخ کے ہاتھ سے لکھی قرار دے رہے ہیں وہ شیخ کی کتابیں ہی نہیں مانی جارہیں۔ اور جو شیخ کی کتابیں ہیں بھی ان میں سے بھی آدھی کتابوں کا شیخ کے ہاتھ سے لکھا نسخہ موجود نہیں۔ عثمان اسماعیل یحی نے رسم الخط کی مشابہت کے باعث رسائل کے ایک ایسے مجموعے کو شیخ کے ہاتھ سے لکھا نسخہ قرار دے دیا جو ان کے ایک شاگرد نے لکھا تھا۔ لیکن جب ہمیں تنزلات موصلیہ کا اصلی نسخہ ملا تو ہم پر یہ واضح ہو گیا کہ یہ تمام نسخے محمد بن یر نقش المعظمی کی روایت ہیں، آپ شیخ اکبر کے ایک شاگرد تھے جو فتوحات مکیہ کی اکثر سماعات میں بھی موجود رہے۔ ہماری جدید تحقیق کے مطابق مندرجہ ذیل کتب و رسائل انہی کے ہاتھ سے لکھے نسخے ہیں جنہیں عثمان یحی اور ان کی اتباع میں محمود الغراب نے شیخ اکبر کی تحریر قرار دیا: مکمل مجموعہ یوسف آغا (۴۸۶۸) جس میں یہ رسائل شامل ہیں: کتاب الباء، كتاب الخطبة في كيفية ترتيب العالم، حلية الأبدال، كتاب التراجم، كتاب شواهد الحق في القلب، جواب سؤال ابن سودكين، كتاب الجلالة، كتاب الأزل. اسی طرح کتاب تنزلات الموصلیہ بھی محمد بن یر نقش المعظمی کی روایت ہے۔ یوں یہ نو کتب و رسائل شیخ کے ہاتھ سے لکھے مخطوطات کی فہرست سے نکل گئے۔

محمود الغراب کی سب سے حیرت انگیز بات یہ ہے کہ وہ شیخ اکبر کی کتابوں کو تو ان کی کتابیں ماننے سے انکار کرتے ہیں لیکن وہ کتابیں جو شیخ نے لکھی ہی نہیں انہیں شیخ کی کتب قرار

Marfat.com

دیتے ہیں۔ قاسم محمد عباس اور حسین محمد عجیل کی تحقیق سے نشر ہونے والی کتاب رسائل ابن عربی میں شائع رسائل کو آپ نے شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے مخطوطات میں شامل کیا حالانکہ یہ شیخ کی تصنیف ہی نہیں۔ ان دو محققین کا یہ دعوی ہے کہ ان رسائل کی تحقیق شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے مخطوطے سے کی گئی ہے لیکن کوئی جاہل بھی ان مخطوطات کے نمونے دیکھ کر یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ شیخ کا رسم الخط ہی نہیں۔ جیرالڈ ایلمور نے اِس کتاب پر اپنے تبصرے میں یہ ثابت کیا ہے کہ رسائل کسی صورت بھی شیخ اکبر کی تصانیف نہیں، بلکہ Paul Ballanfat کی تحقیق کے مطابق یہ تمام رسائل سعد الدین حمویہ کی تالیف ہیں جو شیخ اکبر کے معاصرین میں سے تھے اور دمشق میں ہی سکونت پذیر تھے۔ مزید تفصیل کے لیے ابن عربی سوسائٹی کے شش ماہی مجلے میں شائع ہونا والا یہ تبصرہ پڑھیں: Book Review: Rasā'il Ibn 'Arabī: Sharḥmubtada'al-ṭūfān wa -rasā'il ukhrā Ed. 'Abbas and al-Thawāfī. Gerald Elmore 2004

چنانچہ مندرجہ ذیل رسائل بھی شیخ کے ہاتھ سے لکھے ہونے کی فہرست سے تو کجا شیخ کی کتب کی فہرست سے ہی نکل گئے: كتاب الحقائق الإلهيه، كتاب بحر الشكر، كتاب الرد على اليهود، كتاب انخراق الجلود، رسالة المقدار في نزول الأخبار، كتاب نثر البياض في روضة الرياض. محمود الغراب کو فصوص کا رد کرنے کی اتنی جلدی تھی کہ آپ نے "رسالة المقدار في نزول الجبار" کا نام بھی اپنی شرح فصوص میں ٹھیک نقل نہ کیا بلکہ اسے "رسالة المقدار في نزول الاخبار" لکھ دیا۔ یوں مزید چھ کتب شیخ اکبر کی کتب کی فہرست سے نکل گئیں۔ حیرت در حیرت یہ ہے کہ محمود الغراب لکھتے ہیں:- ان تمام کتابوں میں اور فتوحات مکیہ میں کوئی تعارض نہیں جو کہ حقا ان تمام کتابوں کی ماں ہے۔ یعنی آپ کو ان رسائل میں -جو کہ تحقیق سے ثابت ہو جانے کے بعد کہ یہ شیخ کے رسائل نہیں- اور فتوحات مکیہ میں کوئی تعارض نظر نہیں آیا، لیکن آپ کو فصوص الحکم میں اور فتوحات مکیہ میں تعارض نظر آتا ہے۔ آگے چل کر ہم اس تعارض کا پردہ بھی فاش کریں گے۔

اب ہم آتے ہیں اصل بات کی جانب، اگر ان ۲۸ کتابوں کی فہرست سے یہ ۱۴ کتابیں نکال دی جائیں جو کہ محمود الغراب کے قول کے مطابق تو شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے نسخے ہیں لیکن

Marfat.com

حقیقت میں ان میں سے آدھے تو شیخ کے رسالے ہی نہیں اور باقی ان کے ایک شاگرد کے ہاتھ سے لکھے نسخے ہیں۔ یوں آج دنیا میں منظر عام پر آنے والے شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے مخطوطات کی تعداد ۱۴ رہ جاتی ہے۔ اب اگر ہم ابن عربی سوسائٹی کی حالیہ تحقیق پر غور کریں جنہوں نے ۱۵۰۰ سے زائد مخطوطات کی جانچ پڑتال کے بعد ابن العربی کی کتابوں کی ایک جدید فہرست تیار کی ہے اور ان کے بیان کے مطابق اس وقت دنیا میں شیخ اکبر کی ۱۲۵ سے لے کر ۱۵۰ کتابیں اور رسائل مخطوطات کی شکل میں موجود ہیں۔ اور ان میں سے بھی صرف ۱۴ آپ کے ہاتھ سے لکھے ہیں تو پتا چلتا ہے کہ ہر ۱۰ کتابوں میں سے آپ کے ہاتھ کا لکھا ایک نسخہ میسر ہے۔ اب اگر فصوص الحکم کا شیخ اکبر کے ہاتھ کا لکھا نسخہ حوادث زمانہ کی نذر ہو گیا، یا اب بھی کسی جگہ پر موجود ہے لیکن منظر عام پر نہ آیا تو یہ کونسی بڑی بات ہے۔ اور کیا اس ایک دلیل سے کوئی یہ کہنے کا حق دار ہے کہ یہ ابن العربی کی کتاب ہی نہیں۔ حالانکہ وہ ان کتابوں کو بھی ابن العربی کی کتابیں قرار دیتا ہے جو ان کی کتابیں ہی نہیں۔

اعتراض

محمود الغراب لکھتے ہیں: محمد بن اسحاق بن محمد القونوی (متوفی سن ۶۷۲ھ) کا نام شیخ کی کسی کتاب میں نہیں آیا، جیسا کہ آپ کے خاص شاگردوں اور ساتھیوں مثلاً بدر الحبشی اور اسماعیل ابن سودکین کا نام آیا ہے۔

جواب

محمود الغراب کا یہ اعتراض بہت عجیب لگتا ہے کہ شیخ صدر الدین قونوی کا نام کسی کتاب میں نہیں آیا، حالانکہ آپ اگر فتوحات مکیہ کا شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھا نسخہ دیکھیں تو ابن العربی کے بعد اگر کسی ہستی کا نام اس کتاب میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے تو وہ شیخ صدر الدین قونوی ہی ہیں۔ فتوحات مکیہ کی ابتدا ہی شیخ صدر الدین قونوی کے نام سے ہوتی ہے۔ اس بارے میں عبد العزیز سلطان المنصوب فتوحات مکیہ کے مقدمے میں شیخ اکبر کے یہ الفاظ نقل کرتے ہیں: "اس

Marfat.com

کتاب کا اختتام بدھ ۲۴ ربیع الاول سن ۶۳۶ھ کو ہوا، اور اسے محمد بن علی بن محمد بن العربی الطائی الحاتمی نے اپنے ہاتھ سے لکھا۔ "منصوب صاحب لکھتے ہیں: اپنے رب کے حضور انتقال سے کچھ ماہ قبل شیخ اکبر نے یہ نسخہ اپنے چہیتے شاگرد صدر الدین محمد بن اسحاق قونوی کو تحفتاً دے دیا تھا، اور یہ پہلے جزو کے پہلے صفحے سے واضح ہے، اس میں شیخ اکبر کے قلم سے یہ عبارت موجود ہے: "یہ اس جلد کے مالک محمد بن اسحاق القونوی کی روایت ہے" اسی کے آگے شیخ صدر الدین قونوی لکھتے ہیں: "یہ جلد اور مکمل کتاب اس کے مولف شیخ الاسلام – اللہ ان کی تائید کرے – سے انعام کے طور پر ان کے خادم اور ربیب نظر محمد بن اسحاق القونوی کو منتقل ہوئی، اللہ تعالی ان کی اور ان کے والدین کی مغفرت کرے، اور انہیں ہر اس علم سے فائدہ دے جو شیخ نے ان کو عطا کیا، یہ سن ۶۳۷ھ کی بات ہے۔"

اس کے بعد شیخ صدر الدین قونوی نے اس نسخے کی اپنی جان سے بڑھ کر حفاظت کی اور اپنے دار فانی سے انتقال سے قبل اِسے اُس دار الکتب کو وقف کیا جو آپ نے اپنی قبر کے پاس موجود زاویے میں بنوایا تھا، اس وقف میں یہ واضح کر دیا کہ اس سے آپ کا مقصد مسلمانوں کو فائدہ پہنچانا ہے اور یہ نسخہ اس دار الکتب سے کسی صورت نہ نکالا جائے، نہ رہن کی صورت اور نہ کسی اور صورت، یوں یہ نسخہ صدیوں سے نسخہ قونوی کے نام سے مشہور ہے۔ خدائی مشیت کا بھی یہی تقاضا تھا کہ یہ نسخہ صدیوں تک محفوظ رہے، اسی لیے یہ آج ہمارے سامنے اپنی اصل حالت میں موجود ہے۔ اور اِس کی حفاظت میں سب سے بڑا ہاتھ شیخ صدر الدین قونوی ہی کا ہے کہ آپ نے اپنے طور پر تمام ممکنہ وسائل کا اہتمام کیا جن سے اس نسخے کی حفاظت یقینی ہو سکے۔ چنانچہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ فتوحات مکیہ میں شیخ صدر الدین قونوی کا نام نہیں انہیں دیکھ لینا چاہیے کہ کتاب کے پہلے صفحے پر شیخ اکبر کے ہاتھ سے شیخ صدر الدین قونوی کا نہ صرف نام موجود ہے بلکہ آپ نے انہیں اِس نسخے کا مالک بھی قرار دیا ہے۔

اعتراض

محمود الغراب لکھتے ہیں: فتوحات مکیہ جو شیخ کے ہاتھ سے لکھی گئی ہے اس پر سن ۶۳۳ھ کی

Marfat.com

۵۷ سماعات ہیں جو فتوحات کے اندر مختلف اجزا اور ابواب میں موجود ہیں، جن میں سے شیخ اکبر کے بیٹوں محمد سعد الدین اور محمد عماد الدین نے ۲۵ سماعات میں شرکت کی۔ سن ۶۳۶ھ کی ایک سماعت میں آپ کے بیٹے محمد سعد الدین نے شرکت کی، اسی طرح اسماعیل ابن سودکین نے سن ۶۳۳ھ کی ۱۲ سماعات میں حاضری دی۔ جبکہ صدر الدین قونوی نے صرف ایک سماعت میں حاضری دی جو آپ نے اپنے ہاتھ سے لکھی اور جس پر تاریخ سماعت بھی درج نہیں۔ شیخ اکبر فتوحات کی سماعات ۶۳۳ھ سے ۶۳۷ھ تک منعقد کرواتے رہے۔ اور آپ کی وفات کے بعد بھی سن ۶۳۹ اور ۶۴۰ھ میں فتوحات کی سماعات منعقد ہوتی رہیں جن میں (مسمع) سننے والے یا تو اسماعیل ابن سودکین ہوا کرتے تھے یا شیخ صدر الدین القونوی۔

جواب

اس اعتراض میں محمود الغراب نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ شیخ صدر الدین قونوی کا شیخ اکبر ابن العربی سے زیادہ تعلق واسطہ نہیں تھا، بلکہ وہ تو فتوحات مکیہ کی اکثر سماعات میں بھی موجود نہیں تھے، جبکہ آپ کے باقی شاگرد اور آپ کے اپنے بیٹے ان سماعات میں کثرت سے شریک ہوئے۔ اس بات کا جواب شیخ اکبر کی وہ اجازت ہے جو آپ نے صدر الدین قونوی کو عطا کی۔ اس اجازت میں شیخ اکبر اپنے ہاتھ سے یہ عبارت لکھتے ہیں:

قرأ علي الولد البار المجتبى الأنجب الطاهر صدر الدين محمد بن إسحق بن محمد بن يوسف القونوي الفهرست الذي يتضمن أسماء تواليفنا وتصنيفاتنا في فنون مختلفة، نفعنا الله بالعلم وإيانا، آمين بعزته. وكتب محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي بخطه في صفر سنة سبع وعشرين وستمائة، والحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى.

أقول وأنا محمد بن على بن محمد ابن العربي الطائي، وهذا خطي: سمع علي الولد المبارك الطاهر صدر الدين محمد ابن صاحبي المخلص المرحوم مجد الدين إسحاق بن محمد القونوي من تواليفي قرأة منه علينا: الفتوحات المكية في عشرين مجلدا ومواقع

Marfat.com

النجوم والتدبيرات الإلهية، والتنزلات الموصلية، وكتاب المعرفة، والديوان، والذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق.

اب شیخ اکبر سے بڑھ کر کوئی اِس بات کی کیا تصدیق کر سکتا ہے کہ صدر الدین قونوی جنہیں وہ مبارک اور پاک بیٹے کے نام سے یاد کرتے ہیں نے فتوحات مکیہ کی ۲۰ جلدوں کی قرات کی اور شیخ نے سماعت کا فریضہ سرانجام دیا۔ لیکن آج ہمیں یہ تمام سماعات فتوحات کے نسخے پر درج کیوں نہیں ملتیں؟ اس کی وجہ واضح ہے۔ شیخ صدر الدین قونوی نے فتوحات کے پہلے مسودے پر یہ سماعات درج کیں اور آج وہ مسودہ ناپید ہے جبکہ ہمارے سامنے فتوحات کا وہ دوسرا مسودہ ہے جو شیخ نے سن ۶۳۳ سے ۶۳۶ کے درمیان دوبارہ لکھا۔ اسی لیے یہ تمام سماعات ہمیں اس دوسرے مسودے پر نہیں ملتیں۔

اس کے بعد نیچے دائیں حاشیے میں شیخ صدر الدین قونوی کے ہاتھ سے لکھی یہ عبارت موجود ہے: التاريخ مذكور في موضع آخر بخط الشيخ أيضا رضي الله عنه وغفر له، وذلك في جمادي الأولى سنة تسع وعشرون. وتفصيل التواريخ في الأصل للأول في كل سفر منها وفي كل موقف.

اعتراض

محمود الغراب شرح فصوص الحکم کتاب کے خاتمے میں لکھتے ہیں: ہمیں شیخ اکبر کی طرف سے ان کے دور کے علما کو دی گئی کوئی اجازت نہیں مل سکی، جبکہ وہ لوگ اس بات کے زیادہ حق دار تھے کہ انہیں اجازت دی جاتی... حتی کہ آپ کے خاص شاگرد تک اس سے محروم رہے، اسی لیے ہمیں شیخ کی جانب سے ان کے خاص شاگردوں کو دی گئی اجازت بھی نہیں ملتی، جیسا کہ اسماعیل ابن سودکین جو شیخ کے ساتھ رہے، شیخ نے فتوحات مکیہ اور اپنے دیوان میں ان کا ذکر بھی کیا، ان کو اپنی چند کتابوں کی شرح بھی املا کروائی، (لیکن ہمیں ان کو دی گئی کوئی اجازت نہ مل سکی) ہاں شیخ اکبر کی طرف سے شیخ صدر الدین قونوی کو دی گئی اجازت ملتی ہے، یہ وہی صدر الدین ہیں جن کا ذکر شیخ کی کسی کتاب میں نہیں آیا، اور جو شیخ کی زندگی میں فتوحات مکیہ کی ۵۷

Marfat.com

سماعتوں میں سے صرف ایک سماعت میں شریک ہوئے۔ اس اجازت کی جانب نہ علما نے اشارہ کیا ہے اور نہ اس پر بھروسا کیا ہے کیونکہ نہ یہ شیخ کے ہاتھ سے لکھی ہے اور نہ ہی اس پر کتابت کی کوئی تاریخ درج ہے، حالانکہ یہ مکتبہ قونوی کے مخطوطات میں سے ہے، اور ہم یہ بھی نہیں جانتے کہ آیا اس میں فصوص الحکم کا ذکر موجود ہے یا نہیں؟ مکتبہ قونوی میں موجود اس اجازت کا حال تو یہ ہونا چاہیے تھا کہ یہ شیخ کے ہاتھ سے لکھی ہوتی یا کم از کم صدر الدین قونوی کے ہاتھ سے ہی لکھی ہوتی، لیکن ایسا کچھ بھی نہیں۔

جواب

اِس اجازت کے بارے میں محمود الغراب کے تاثرات دیکھ کر تو یوں لگتا ہے کہ دنیا میں تحقیق نام کی کسی چیز کا وجود نہیں۔ جب محمود الغراب نے فصوص الحکم کو شیخ کی کتاب ماننے سے انکار کیا تو انہیں کیسے کیسے بہانے بنا کر یہ ثابت کرنا پڑا۔ ثابت تو وہ کیا جاتا ہے جس کا ثبوت ہو یہاں تو صرف اپنے گمان سے ہی چیزیں ثابت کی جا رہی ہیں۔ اس اجازت کے بارے میں بڑے یقین سے دلائل دیتے ہوئے کہ یہ شیخ کے ہاتھ سے نہیں لکھی گئی، بلکہ یہ تو صدر الدین قونوی کے ہاتھ سے بھی نہیں لکھی گئی، اس پر کتابت کی تاریخ بھی درج نہیں وغیرہ وغیرہ۔ جب قاری یہ جملے پڑھتا ہے تو سوچتا ہے واقع ہی محمود الغراب تحقیق سے یہ سب لکھ رہے ہیں گویا کہ یہ اجازت ان کے سامنے ہے۔ لیکن جب وہ یہ پڑھتا ہے کہ ہم نہیں جانتے اس میں فصوص کا ذکر آیا ہے یا نہیں تو اسے تھوڑا تھوڑا شک ہوتا ہے کہ اگر آپ اتنے یقین سے باقی سب کچھ کہہ رہے ہیں تو خود ہی اجازت میں دیکھ لیں کہ فصوص کا ذکر آیا ہے یا نہیں۔ اور اپنے ساتھ ساتھ ہماری بھی پریشانی دور کریں۔ لیکن جب قاری اِس اجازت کو دیکھ لیتا ہے تو اس پر حقیقت عیاں ہو جاتی ہے۔ اسے یہ پتا چلتا ہے کہ ان صاحب نے اس اجازت کو دیکھا تک نہیں اور جو کچھ یہ اس کے بارے میں لکھ رہے ہیں وہ ان کے ذہن کی اختراع ہے۔

ہم یہاں اِسی اجازت کا مکمل متن نقل کر دیتے ہیں تاکہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ان غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جائے۔ اجازت کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ صدر الدین قونوی اور ابن العربی کے ہاتھ

Marfat.com

سے لکھی گئی ہے۔ اس میں تاریخ کے ساتھ ان تمام کتب کی سماعت موجود ہے جو صدر الدین قونوی نے ابن العربی سے پڑھیں اور اجازت حاصل کی۔ اس میں صراحتاً فصوص الحکم کا نام موجود ہے۔ لہذا محمود الغراب کو شیخ اکبر کی اہم ترین کتاب فصوص الحکم کے مقدمے اور خاتمے میں ایسے بیانات نہیں دینے چاہیے تھے جو ان کی تحقیق پر خود ایک سوالیہ نشان بن گئے ہیں۔

اوپر ہم نے اسی اجازت سے متعلق شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے دو مختلف بیانات نقل کیے ہیں باقی اجازت یوں ہے:

[صفحة: ٦٧٦]

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه أتوكل وبه أستعين

الحمد لله حق حمده والصلاة على محمد رسوله وعبده

يقول العبد محمد بن إسحاق: الذي سمعت على سيدي ومولاي وشيخي الإمام العالم الراسخ المحقق المخصوص بتأييد الله وفضله محي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي - رضي الله عنه - ما نفصله؛ فمن ذلك من مصنفاته

كتاب رسالة الأنوار، وكتاب نسخة الحق، والكتاب المسمى بالإعلام بإشارات أهل الإلهام، وكتاب مراتب علوم الوهب، وكتاب النقباء، وشرح الألفاظ التي يستعملوها أهل طريق الله فيما بينهم، وكتاب المعرفة، وكتاب العبادلة، وكتاب عنقاء مغرب، وكتاب التجليات.

[يليه بخط الشيخ ابن العربي]

سمع عليَّ الولد الصالح البار المحسن العاقل الأديب الفطن صدر الدين محمد بن الصاحب المشفق المرحوم مجد الدين إسحاق بن محمد بن علي بن يوسف القونوي وفقه الله - وهو صاحب هذا الخط فوق هذا - جميع ما سمّاه من الكتب المذكورة أعلاه المنسوب إلينا تأليفها، وأجزت له أن يحدّث بها عني وبجميع تواليفي ورواياتي كلها على اختلاف

Marfat.com

ضروبها على الشرط المعتبر. وكتب الفقير إلى الله تعالى بخط يده محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي في محرم سنة سبع وعشرين وستمائة، والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى.

[صفحه: ٦٧٧]

وسمعت أيضا بعد ذلك على سيدي وشيخي الإمام العالم الراسخ المحقق المخصوص بتأييد الله وفضله ذي الحقائق الإلهية والمعارف الربانية أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي ثمّ الأندلسي رضي الله عنه في شهر المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة، رسالة المعلوم من عقائد علماء الرسوم. وذلك من مصنفاته رضي الله عنه وأدام ظله وأبقاه آمين. وكذلك من مصنفاته أيضا كتاب مقام القربة في الشهر المذكور وكذلك كتاب مفاتيح الغيب، وكتاب الفنا في المشاهدة، وكتاب حلية الأبدال أيضا في الشهر المذكور وكتبه محمد بن إسحاق بخطه.

صح ما ذكره من السماع المذكور أعلاه علي، وكتب ابن العربي بخطه في تاريخه.

وكذلك سمعت أيضا على سيدنا وشيخنا الإمام العالم الراسخ المخصوص بتأييد الله سبحانه ذي الحقائق الإلهية والمعارف الربانية أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي ثم الأندلسي رضي الله عنه – ومتعنا والمسلمين بطول بقائه آمين – كتاب العظمة وكتاب الأزل المسمى بثمانية وثلاثين، وكتاب الحجب، وكتاب الحق، وكتاب الخلوة، وجزء الزينبيات من الديوان بلفظه رضي الله عنه. ورسالة المقنع في إيضاح السهل الممتنع، ورسالة الاتحاد الكوني، وكتاب كنه ما لا بد منه، وكتاب إشارات القرآن في عالم الإنسان، وشرح الألفاظ التي يستعملها أهل طريق الله من نسخة أخرى بلفظ آخر وكتب أضعف عباد الله تعالى تلميذ الشيخ وربيب نظره محمد بن إسحاق بن محمد غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين.

صح ما ذكره من سماع الكتب المذكورة أعلاه وكتب ابن العربي في تاريخه.

[صفحة: ٦٧٨]

Marfat.com

[يقول القونوي بعد شهر:] وسمعت أيضا على سيدي الإمام العالم الراسخ المحقق المخصوص بتأييد الله وفضله محي الملة والدين أبو عبد الله محمد ابن علي بن العربي الطائي الحاتمي ثم الأندلسي رضي الله عنه جميع كتاب الفهرست بقراءتي في شهر صفر وكذلك كتاب الجواب المستقيم في أجوبة المسائل التي سألها الترمذي الحكيم، وشرح أسماء الله الحسنى له رضي الله عنه.

سمعه عليّ أيضا قراءة وسماعا وسمع من الأصل ست مجلدات من الفتح المكي والثامن كله والسابع إلى آخره. وسمعت التاسع والثاني عشر والثالث عشر وسمعت من الفتوحات ثمانية عشر مجلد من أول الكتاب إلى آخر باب الأسماء.

[ويقول صدر الدين القونوي بعد سنة:] وسمعت أيضا ترجمان الأشواق بقراءة الشيخ وكذلك سمعت بقراءتي التنزلات الموصلية والمواقع. وكملت هذه السماعات في رابع ربيع الآخر سنة ثمان وعشرين وستمائة. وكتاب الأحدية وكتاب الجلالة، وكتاب الذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، وكتاب رسالة روح القدس في مناصحة النفس، وكمل السماع أعني سماع الذخائر ومناصحة النفس في جمادي الآخر سنة ثمان وعشرين وستمائة بمدينة دمشق بمنزل سيدنا المسمع.

وسمعت كتاب الباء، وكتاب التدبيرات الإلهية.

[يقول الشيخ الأكبر بخطه:]

وكذلك قرأ أيضا عليّ الفتوحات المكية من أولها إلى آخرها في النسخة التي بخط يدي وهي عشرون مجلدا فليروِ ذلك كله عني صدر الدين محمد بن إسحاق المذكور.

وكتب ابن العربي بخطه في جمادى الأولى سنة تسع وعشرين وستمائة.

[ويقول صدر الدين القونوي في النهاية:]

وكذلك سمعت عليه رضي الله عنه كتاب الإسراء إلى المقام الأسرى له، وكذلك المشاهد القدسية وكذلك كتاب الإشارات العربية في شرح النصائح اليوسفية، وفصوص الحكم، ونتائج الأذكار كل ذلك بقراتي.

Marfat.com

اعتراض

جہاں تک صدر الدین قونوی سے منسوب فصوص کے نسخے کا تعلق ہے تو اس پر صرف ایک سماع ہے جس پر مدت اور جگہ نہیں لکھی، بلکہ یہ (سماع بھی) غلاف پر لکھی ہے، گویا کہ سامعین موجود ہی نہیں، (مسمع) سننے والے شیخ رضی اللہ عنہ ہیں اور پڑھنے والے صدر الدین قونوی ہیں، اور یہ سن ۶۳۰ ھ کی بات ہے۔ یہ بھی ہمارے علم میں ہے کہ شیخ اس وقت دمشق میں رہتے تھے، اور اس (اہم) کتاب کی تلاوت کے وقت سامعین کا نہ ہونا معاملے کو شک میں ڈالتا ہے جبکہ اسی مدت کے دوران فتوحات مکیہ کی سماعات میں کثیر تعداد میں مرد اور عورتیں شامل ہو رہے ہیں۔

آگے لکھتے ہیں فصوص الحکم کا یہ نسخہ اوقاف میوزیم استنبول میں موجود ہے اور اس کے غلاف پر ۶۳۰ ھ کی ایک سماع ہے۔ چونکہ قدیم زمانے سے ہی کتابوں کو جھوٹ موٹ مشہور لوگوں سے منسوب کیے جانا چلا آیا ہے تو اس کتاب میں بھی اس امر سے بے خوف نہیں ہوا جا سکتا۔ اگر اس نسخے کی نسبت شیخ صدر الدین قونوی سے ثابت ہو جائے تو لازم ہے کہ انہوں نے اسے اپنی یادداشت سے لکھا ہو گا، نہ یہ شیخ اکبر کی املا سے ہے اور نہ ہی شیخ کے ہاتھ سے لکھے نسخے سے نقل شدہ۔ ہمیں وہ چیزیں بھی ملی ہیں جو شیخ ابن العربی نے اپنے شاگرد اسماعیل ابن سودکین کو اس کتاب میں املا کروائیں جس کا نام "النجاۃ من حجب الاشتباہ" ہے، اور یہ کتاب الاسراء اور کتاب المشاہد کی شرح ہی ہے۔

جواب

فصوص الحکم اور بعض دیگر کتب الشیخ کی جانب محمود الغراب کی معاندانہ روش سے وہ خود ہی ان لوگوں کی نظروں سے خود کو گرا رہے ہیں جو انہیں کتب ابن العربی کی جمع و تالیف کے حوالے سے قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ مجھے نہیں پتا فصوص سے ان کی کیا دشمنی ہے کہ اس کو شیخ کی کتاب ثابت کرنے سے اس قدر کترا رہے ہیں کہ حقائق کو بگاڑ رہے ہیں۔ اب فصوص الحکم کے نسخہ قونوی کے بارے میں کہتے ہیں: اس پر صرف ایک سماع موجود ہے اور وہ بھی غلاف پر۔ جبکہ کتاب پر موجود عبارت اس نسخے کا حوالہ ہے جس میں شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی نے اپنے

Marfat.com

ہاتھ سے یہ لکھا ہے: "یہ صدر الدین قونوی کی روایت ہے جنہوں نے اول سے لے کر آخر تک یہ کتاب مجھے پڑھ کر سنائی، وہ اس نسخے کے مالک ہیں اور میں انہیں اسے کتاب کے بیان کی اجازت دیتا ہوں۔ یہ عبارت اس کتاب کے مولف محمد ابن العربی نے جمادی الآخرۃ سن ۶۳۰ ھ میں لکھی۔"

کیا محمود الغراب کو شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے یہ الفاظ نظر نہیں آئے جس میں وہ خود کو اس کتاب کا مؤلف قرار دے رہے ہیں، جو بذات خود اس بات کی سب سے بڑی دلیل ہیں کہ یہ شیخ اکبر کی ہی کتاب ہے۔

لیکن اصل حیرت اس پر ہے کہ یہ فصوص کے اس نسخے کی اکلوتی سماع نہیں، بلکہ اسی نسخے کے آخر میں تین مزید سماعات ملتی ہیں۔ ان میں سے سب سے اہم سماع درج ذیل ہے:

سماع از نسخہ قونوی

مصنف کتاب ہذا سیدنا وامامنا، الامام العالم، الراسخ الفرد المحقق محی الملۃ والدین ابو عبد اللہ محمد بن علی بن العربی الطائی الحاتمی الاندلسی رضی اللہ عنہ کے حضور اِس مکمل کتاب کی سماعت آپ کے ان ساتھیوں اور احباب نے کی:

۱. زین الدین یوسف بن ابراہیم الشافعی
۲. جمال الدین محمد بن شرف الدین
۳. عبد القادر بن عبد الخالق بن خلیل الانصاری
۴. شیخ کے صاحبزادے عماد الدین محمد بن سیدنا الشیخ
۵. موفق الدین ابو القاسم احمد بن علی الاشبیلی القیسی
۶. سیف الدین علی بن عبد العزیز الحمیری
۷. تقی الدین ابو محمد عبد الرحمن بن محمد بن علی اللواتی، صاحب الشیخ، اللہ تعالی آپ سے راضی ہو۔

قاری کتاب: تاج الدین عباس بن عمر السراج الانصاری۔

Marfat.com

آپ کی قرات سے اور اپنی قرات سے اس کتاب کو کاتب خادم الشیخ؛ محمد بن اسحاق بن محمد بن یوسف بن علی نے ایک سے زائد مرتبہ سنا۔ سماع کی یہ مجالس شیخ اکبر کے گھر دمشق میں منعقد ہوئیں، اور جمادی الاولی کے آخری عشرے سن ۶۳۰ ہجری بروز جمعہ مکمل ہوئیں، سب تعریف اللہ ہی کے لیے ہے۔

اب کیا محمود الغراب کی تسلی ہو گئی کہ مسمع کے ساتھ ساتھ سامعین بھی موجود ہیں۔ سامعین میں شیخ اکبر کے صاحبزادے عماد الدین محمد بھی موجود ہیں جن کا حوالہ انہوں نے دیا کہ وہ فتوحات مکیہ کی سماعات میں موجود تھے تو فصوص الحکم کی سماعت سے کیسے غائب رہ سکتے ہیں۔ اسی طرح شیخ کے شاگرد عبد الخالق عبد القادر الانصاری بھی اس سماعت میں موجود تھے، یہ وہی ہیں جن کے ہاتھ سے لکھے مخطوطے آج بھی ملتے ہیں اور ہم نے کتاب النصائح اور رسالۃ انشاء الدوائر کی تحقیق میں انہی کے ہاتھ سے لکھے نسخے پر بھروسا کیا ہے۔

یہ بات بھی واضح رہے کہ یہ فصوص الحکم کا شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھا نسخہ نہیں۔ اگر اس نسخے کی سماعات میں اتنے لوگ شریک تھے تو اصلی نسخے پر تو اِس سے زائد سماعات ہوں گی۔ اگر وہ نسخہ مل جاتا تو محمود الغراب جیسے محقق کو کبھی بھی اس کتاب کے انکار کی جرات نہ ہوتی۔

تعارض کا سوال

جہاں تک اس تعارض کی بات ہے جو محمود الغراب نے فصوص اور فتوحات میں ظاہر کیے ہیں۔ ان میں سے اکثر تو ایسے ہیں جو تعارض نہیں بلکہ ایک مفہوم کو دو مختلف جگہوں پر مختلف انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ اکثر محمود الغراب کی غلط فہم کا نتیجہ ہیں، خاص طور پر وہ جگہیں جہاں وہ حاشیہ لکھتے ہیں کہ شیخ نے یہاں انبیا کے اذواق کی بات کی ہے اور فتوحات میں وہ لکھتے ہیں کہ ہم انبیا کے اذواق تک نہیں پہنچ سکتے لہذا ہم ان کی بات بھی نہیں کرتے۔ اگر محمود الغراب فصوص الحکم کا مقدمہ غور سے پڑھ لیتے تو ایسی بات نہ کرتے۔ باقی فرعون کے بارے میں آپ جو فصوص میں کہتے ہیں اس سے کہیں زیادہ فتوحات میں موجود ہے۔ خاتم الاولیا اور ختم ولایت محمدی کے بارے میں جتنا فصوص میں لکھا اس سے کہیں زیادہ تفصیل اور وضاحت فتوحات میں موجود ہے،

Marfat.com

اور اس میں تعارض بھی نہیں۔ ہم نے اکثر مقامات پر حاشیے میں فتوحات المکیہ میں سے انہی مباحث کو نقل کرنے کی کوشش کی ہے جو یہاں فصوص میں شیخ پر تہمت کا باعث بنے ہیں، تاکہ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ دونوں شیخ کی تحریریں ہی ہیں اور اگر کوئی ان پر اعتراض کرتا ہے تو اس کا پہلا اعتراض شیخ پر ہے۔ حالانکہ شیخ اکبر کی ان تحریروں پر بہت سے لوگوں نے اعتراض کیے ہیں اور ان کو اعتراض کا حق حاصل ہے لیکن ان کے یہ اعتراض انہیں شیخ کی تحریریں ماننے کے بعد ہیں۔ ہم نے یہاں فصوص الحکم پر محمود الغراب کے اعتراضات کا جواب اس لیے دیا کہ وہ فصوص الحکم کو شیخ اکبر کی کتاب ماننے سے ہی انکاری ہیں۔

اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں شیخ اکبر کی تحریروں خاص طور پر اس کتاب کی کامل فہم عطا کرے جس کو منظر عام پر لانے کا مقصد نبی رحمت ﷺ کا لوگوں تک فائدہ منتقل کرنا تھا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی اس سے فائدہ اٹھانے والوں میں سے بنائے۔ آمین یارب العالمین۔

ابرار احمد شاہی

صدر ابن العربی فاونڈیشن

۵ فروری ۲۰۱۵ء

Marfat.com

مخطوطات فصوص الحکم

ابن عربی سوسائٹی کی آرکائیو میں فصوص الحکم کے ۴۰ سے زائد مخطوطات کا حوالہ ملتا ہے، جن میں سے ۷ نسخے تاریخی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایفکاف موسیسی ۱۹۳۳ اس کتاب کا اب تک ملنے والا بہترین نسخہ ہے، یہ شیخ صدر الدین قونوی کی روایت ہے جس پر دو سے زائد سماعات ثبت ہیں۔ اِس جدید متن کی تحقیق میں ہم نے مندرجہ ذیل مخطوطات کا سہارا لیا ہے۔ اس سلسلے میں ہم ابن عربی سوسائٹی اوکسفورڈ میں محترمہ جین کلارک کے مشکور ہیں کہ انہوں نے نہ صرف ہمیں یہ مخطوطات ارسال کیے بلکہ اپنی مکمل حمایت کا بھی یقین دلایا۔ مجلس شوری ملی ایران کا نسخہ ارسال کرنے پر ہم ابو احمد الانصاری کا دلی شکریہ ادا کرتے ہیں۔

مخطوط ایفکاف موسیسی ۱۹۳۳ (رمز: ک)

یہ اِس کتاب کا بیش قیمت مخطوط ہے، اگرچہ یہ شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھا نسخہ نہیں لیکن اصلی نسخے کی عدم موجودگی میں اور آپ کے شاگرد رشید شیخ صدر الدین قونوی کے خط میں ہونے کی وجہ سے یہ نسخہ اِس کتاب کا بہترین نسخہ معلوم ہوتا ہے، اِس کی ایک وجہ تو یہ عبارت ہے جو نسخے کے سرورق پر شیخ صدر الدین قونوی اور شیخ اکبر ابن العربی کے خط میں درج ہے:

«إنشاء سيّدنا وشيخنا الإمام العالم الراسخ الفرد المحقّق محيي الملّة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي رضي الله عنه وأرضاه

رواية صدر الدين محمد بن إسحق بن محمد القونوي عنه (هذه العبارة والتي تليها بخط الشيخ الأكبر نفسه)

قرأ عليّ هذا الكتاب، من أوّله إلى آخره، الولد العارف المحقّق، المشروح الصدر، المنوَّر الذات، محمد بن إسحق بن محمد القونوي، مالك هذا الكتاب، وأذنت له في الحديث به عنّي، وكتب منشئه محمد ابن العربي في (غرة) جمادى الآخرة سنة ثلاثين

Marfat.com

وستمائة.»

کتاب کے پہلے صفحے پر حاشیے میں وقف کی یہ عبارت درج ہے:

وقف الشيخ الإمام العالم الراسخ العلم الفرد وصدر الدين أبو المعالي محمد بن إسحق - رضي الله عنه وعن سلفه - هذا الكتاب على الدار الكتب المنشأة عند قبره، وشرطه أن لا يخرج منها بل ينتفع به هناك، فمن بدّله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إنّ الله سميع عليم.

یہ بالکل ویسی ہی عبارت ہے جس کی مثال ہمیں فتوحات مکیہ کے اس مخطوط پر ملتی ہے جو شیخ اکبر نے اپنے ہاتھ سے لکھا۔ لہذا ہم نے اپنی تحقیق میں اسے نسخہ اصلی کا درجہ دیا ہے۔ نسخے کی کتابت میں سیاہ روشنائی کا استعمال کیا گیا ہے، عنوانات جلی حروف سے لکھے گئے ہیں جبکہ متن بھی واضح اور نمایاں ہے۔ مخطوط میں جابجا حاشیے پر تصحیح کے آثار نظر آتے ہیں جن سے واضح ہے کہ- شیخ صدر الدین قونوی کے بیان کے مطابق- یہ نسخہ متعدد بار اصل سے ملا کر پڑھا گیا اور اس کی تصحیح کی گئی۔ مخطوط کے آخر میں یہ سماع درج ہے:

سمع جميع هذا الكتاب على منشئه سيّدنا وإمامنا الإمام العالم الراسخ الفرد المحقّق محيي الملّة والدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي أصحابُه الجماعةُ الجلة: زين الدّين يوسف بن إبراهيم الشافعي، وجمال الدين محمد بن شرف الدين عبد القادر بن عبد الخالق بن خليل الأنصاري، وولد المسمَّع عماد الدين محمد بن سيّدنا الشيخ، وموفق الدين أبو القاسم أحمد بن علي (بن يهم) الأشبيلي القيسي، وسيف الدين علي بن عبد العزيز الحميري، وتقي الدين أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن علي اللواتي، صاحب الشيخ أكرمه الله وأرضاه، وذلك بقراءة تاج الدين عباس بن عمر السراج الأنصاري، وسمعه بالقراءة المذكورة وبقراءته أيضا غير مرّة كاتب الأحرف محمد بن إسحق بن محمد بن يوسف بن علي خادم الشيخ، وكان السماع بمجالس سيّدنا المسمَّع

Marfat.com

بدمشق، وكمل في يوم الجمعة في العشر الآخر من جمادىٰ الأولىٰ سنة ثلاثين وستمائة، والحمد لله وحده.

بلغ سماعا وتصحيحا علىٰ الشيخ في العشر الآخر من جمادىٰ الأولىٰ سنة ثلاثين وستمائة، والحمد لله، وسلام علىٰ عباده الذين اصطفىٰ.

ہماری رائے میں اصل نسخے کی عدم موجودگی میں یہ اِس کتاب کا بہترین نسخہ ہے جو نہ صرف ہر طرح سے اسے شیخ کی کتاب ثابت کرتا ہے، بلکہ اغلاط سے پاک متن اور آسانی سے سمجھ میں آنے والے رسم الخط کی بدولت اپنے قاری کو اس کتاب کی حقیقی معرفت سے بھی قریب کرتا ہے۔

مخطوط مجلس شوریٰ ملی ایران ۲۵۲۲ (رمز: ج)

خط نسخ میں لکھا یہ نسخہ مکتبہ مجلس شوریٰ ملی ایران میں موجود ہے۔ نسخے پر جابجا حاشیے میں موازنہ کیے جانے کے آثار موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نقل کرنے کے بعد اِس کو اصل نسخے سے چیک کیا گیا ہے۔ کاتب کا خط بہت نفیس ہے جس سے عبارت آسانی سے پڑھی جا سکتی ہے۔ اس نسخے میں جزوی اعراب لگائے گئے ہیں جو الفاظ کو متعین کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ عنوانات جلی حروف سے ممتاز کیے گئے ہیں جبکہ باقی متن سیاہ روشنائی سے لکھا گیا ہے۔

یہ نسخہ ایک ایسے مخطوط سے نقل شدہ ہے جو شیخ اکبر کے سامنے پڑھا گیا اور جس پر ان کے دستخط موجود تھے، یہ نسخہ سن ۶۸۲ھ میں نقل ہوا یعنی شیخ کی وفات کے ۴۴ سال بعد۔ مخطوط کے آخر میں ہمیں یہ عبارت ملتی ہے:

تمّ الكتاب، والحمد لله علىٰ كل حال، وصلواته علىٰ خير خلقه ومظهر حقّه، محمد صلّىٰ الله عليه وعلىٰ آله وأصحابه وأتباعه ومحبّيه وسلّم تسليما كثيرا. ووقع الفراغ من تحريره في يوم السبت التاسع من شهر الله الحرام ذي القعدة سنة اثنين وثمانين وستمائة، ونُسخ من نسخة قرئت منتسخها علىٰ منشئها وعليها خطّه. غفر الله تعالىٰ لكاتبه

Marfat.com

ولصاحبه ولقارئه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات إنّه هو الغفور الرحيم الجواد الكريم الوهاب التوّاب.

نسخہ شہید علی ۱۳۵۱ (رمز:ش)

ہماری تحقیق میں یہ نسخہ تیسرے نمبر پر ہے۔ پہلے دو مخطوطات کی طرح یہ بھی اِس کتاب کا ایک قدیمی نسخہ ہے۔ کتابت میں سرخ اور سیاہ روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ عنوانات کو سرخ روشنائی سے واضح کیا گیا ہے جبکہ متن سیاہ روشنائی میں ہے۔ کتاب کے اختتام پر یہ عبارت درج ہے جس سے پتا چلتا ہے کہ یہ مخطوط وسط ربیع الاول سن ۶۸۹ ہجری میں شہر کرمان میں نقل کیا گیا۔ اور اس نقل کے فوراً بعد اس کو اصل نسخے سے ملا کر مکمل طور پر جانچا گیا۔

اتّفق الفراغ من انتساخه في المدينة القطبية بكرمان لا زالت محفوفة بالميامن أختا للبلد الآمن، في أواسط شهر ربيع الأول لسنة تسع وثمانين وستمائة. اللهم انفع به الكاتب وكلّ من نظر فيه. وصلّى الله على نبيّه محمد وآله أجمعين الطاهرين.

قوبل مرّة في أواخر ربيع الآخر التالي للشهر الذي انتسخ فيه.

مخطوط میں کہیں کہیں نقص ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ عربی متن میں کیا ہے وہاں دیکھ لیا جائے۔

یہ نسخہ ایک ایسے مجموعے کا حصہ ہے جس میں شیخ اکبر کے ۷ کتب و رسائل کو نقل کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ شیخ صدر الدین قونوی کی شروحات اور سعد الدین حمویہ کی چند کتب بھی اس مجموعے کا حصہ ہیں۔ شیخ اکبر کی کتب اور رسائل میں مواقع النجوم، کتاب الحجب، فصوص الحکم، نقش الفصوص، کتاب المبشرات، رسالہ الی امام الرازی شامل ہیں اور اصطلاحات صوفیہ نامی رسالہ شامل ہے۔

نسخہ فخر الدین خراسانی (رمز:ف)

خط نسخ میں لکھا یہ نسخہ پاکستان کے ایک نجی کتب خانے کی زینت ہے، ابن العربی

Marfat.com

فاؤنڈیشن کے پاس اس نسخے کا ایک ڈیجٹیل سکین امیج موجود ہے جس کی بنا پر اس سے موازنہ کیا گیا ہے۔ یہ نسخہ سن ۸۱۴ھ میں یمن کے شہر زبید میں نقل کیا گیا ہے اور کاتب نے اسے شیخ اکبر کی دیگر بہت سی کتب و رسائل کے ساتھ نقل کیا جن کی تعداد ۶۰ سے زائد ہے۔ مکمل مجموعہ بڑے صفحے پر نقل کیا گیا ہے۔ اس مجموعے میں "فصوص الحکم" صفحہ نمبر ۱۳ سے لے کر ۵۵ تک ہے۔ نسخے کی تحریر آسانی سے پڑھی جا رہی ہے۔ حواشی میں موازنہ کیے جانے کے آثار بھی واضح ہیں جس سے اس کی اہمیت اور بڑھ گئی ہے۔ اِس نسخے کی عبارت کافی حد تک اصل کے قریب ہے اِس لیے یہ اس رسالے کا ایک بہترین نسخہ ہے۔ نسخے میں سرخ اور سیاہ دو طرح کی روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ عنوانات کو سرخ روشنائی سے جلی حروف میں جبکہ متن سیاہ روشنائی سے لکھا گیا ہے۔ اس نسخے میں اشعار کو اصل عبارت کے ساتھ ہی لکھا گیا ہے اور انہیں علیحدہ سے ممتاز نہیں کیا گیا۔ کتاب کے آخر میں ۲۱ جمادی الآخرۃ سن ۸۱۴ ہجری کی تاریخ درج ہے اور کاتب کا نام نسر بن محمد بن نسر المہجمی لکھا ہے۔

نسخے کے اختتام پر ہمیں یہ عبارت ملتی ہے:

الحمد لله ربّ العالمين. وقع الفراغ من تنميق هذا الكتاب المبارك آخر نهار الثلاثاء الحادي عشر من شهر جمادىٰ الأخرىٰ سنة أربع عشرة وثمانمائة علىٰ يد العبد الفقير إلىٰ ربه، الراجي غفران ربّه لذنبه، نسر بن محمد بن نسر المهجمي مولدا، الزبيدي مسكنا، الشافعي مذهبا، الزُّبيدي نسبا، حامدا لله ومصليا علىٰ رسوله محمد عليه أفضل الصلاة وأتم السلام، نفع الله لكاتبه ومن كُتب بسببه، ورزق فهم معانيه والعمل بما فيه، وختم للجميع بخير، آمين.

نسخہ لندن (رمز: ن)

یہ نسخہ لندن کے ایک نجی کتب خانے میں موجود ہے۔ صفحہ اول کے ایک حاشیے سے پتا چلتا ہے کہ کسی دور میں یہ طریقہ خلوتیہ کے سید محمود الشریف کی ملکیت تھا۔

کتابت میں سرخ اور سیاہ روشنائی استعمال کی گئی ہے، عنوانات سرخ روشنائی سے جلی اور

Marfat.com

واضح ہیں۔ شروع میں فص ادریسی تک نسخہ صرف فصوص الحکم کا متن نقل کرتا ہے لیکن اس کے بعد یہی نسخہ اس کی شرح بن جاتا ہے، حاشیے میں کثرت سے فصوص کے متن کی شرح کی گئی ہے جس سے اس نسخے کی اہمیت اور بھی بڑھ گئی ہے۔ نسخے کے آخر میں یہ عبارت درج ہے جس سے اس کی تاریخ کتابت ۷۹۷ھ معلوم ہوتی ہے:

تمّ بعون الله وحسن توفيقه على يد أفقر عبيده إلى عفوه وغفرانه بتفضله وامتنانه، إبراهيم بن محمد، غفر الله له ولوالده ولسائر المؤمنين أجمعين عامة ولمن قال آمين .. إنّه على ذلك قدير. وقت المغرب من يوم الاثنين التاسع عشر من ذي الحجة عمّت بركاته من شهور سنة سبع وتسعين وسبعمائة الهجرية، والحمد لله ربّ العالمين، وسلامه على سيدنا محمد وآله أجمعين.

نسخہ اوقاف اسلامی ۱۸۸۲ (رمز:ق)

خط نسخ میں لکھا گیا یہ نسخہ اِس کتاب کا اچھا نسخہ ہے، کاتب مصطفی بن مصطفی بن محمد نے اسے محرم الحرام سن ۸۱۵ ہجری میں نقل کیا ہے۔ عبارت میں سرخ اور سیاہ روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ عنوانات سرخ اور متن سیاہ روشنائی سے لکھا گیا ہے۔ کہیں کہیں حاشیے میں تصحیح اور شرح کے آثار نمایاں ہیں۔ کتاب کے آخر میں یہ عبارت درج ہے:

تمّت بعون الوجود، وهو يفيض الخير والجود، على يدي أفقر العباد، الذي لم يوجد مثله في الافتقار في البلاد، مصطفى بن سيّدي بن مصطفى بن سيّدي بن محمد، عفا الله عنهم، في شهر محرم الحرام في سنة خمسة عشر وثمان مائة.

نسخہ میشگن یونیورسٹی (رمز:م)

یہ کاتب احمد بن احمد بن ابی الخیر الشہیر بالحولی کے ہاتھ سے سن ۱۰۱۷ ہجری کا لکھا نسخہ ہے۔ دیگر نسخوں کی طرح اس میں بھی سرخ اور سیاہ روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ کتاب کے آخر میں یہ عبارت درج ہے جس سے پتا چلتا ہے کہ فقیر علی بن المعلم محمد الدمیاطی نے سن ۱۰۲۶ھ

Marfat.com

میں اس کا مطالعہ کیا:

كمل الكتاب المبارك، بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، يوم الأحد ثالث عشرين الحجة سنة سبعة عشر بعد الألف، أحسن الله عاقبته في خير، على يد أفقر عباد الله، أحمد بن أبي الخير الشهير بالحَوْلي، عفا الله عنا وعنه وعن المسلمين أجمعين، آمين.

طالع في هذا الكتاب الفقير علي بن المعلم محمد الدمياطي سنة ستة وعشرين وألف من الهجرة النبوية، والحمد لله وحده.

Marfat.com

كتاب فصوص الحكم وشروح الكلم

انشا تبدئا وشيخنا الامام العالم الراسخ الفرد المحقق
محي الملة والدين ابو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي
الحاتمي الاندلسي رضي الله عنه وارضاه

نسخۂ ایفکاف موسیسی-۱۹۳۳ رمز (ک) صفحہ اول

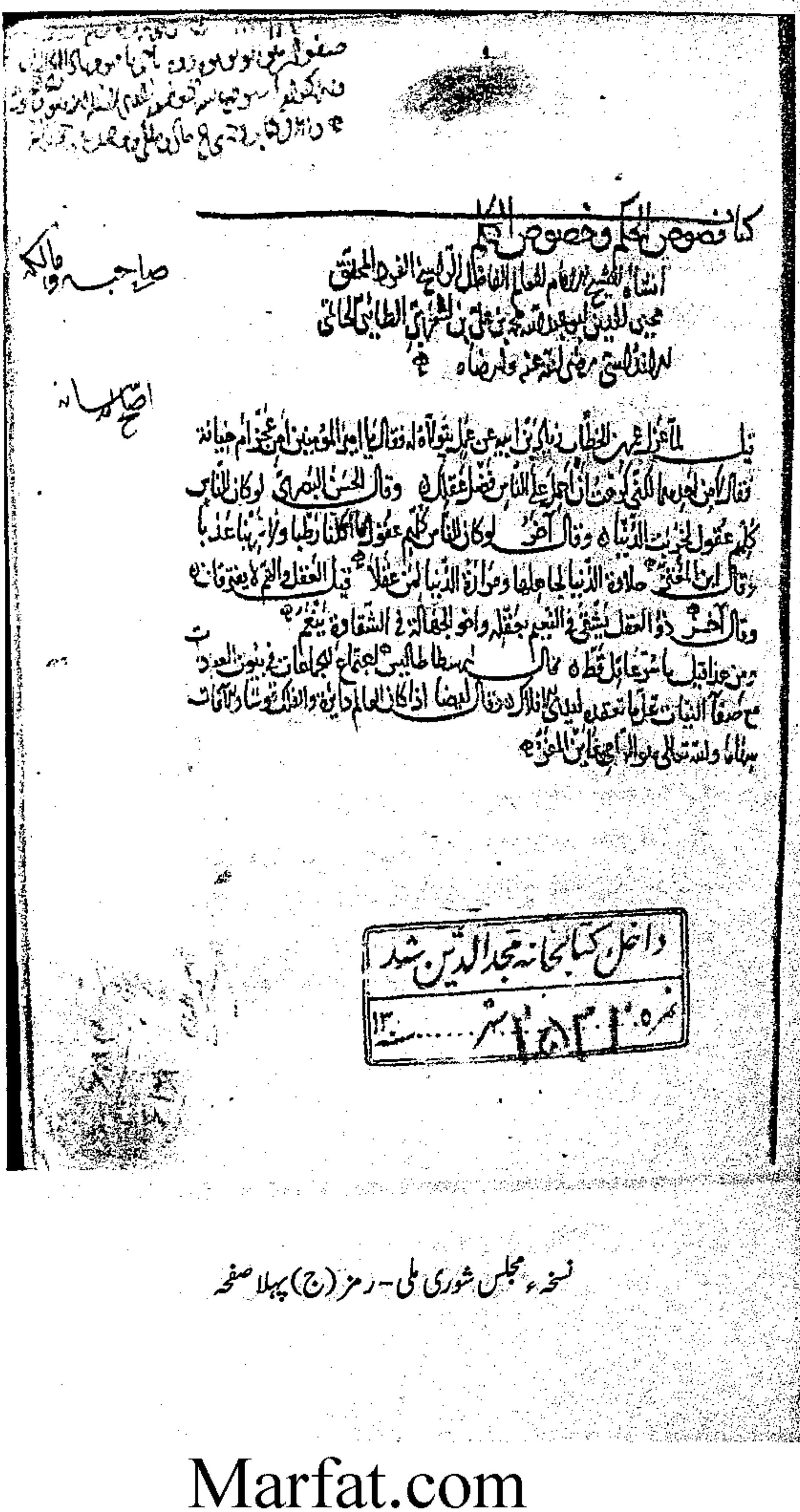
Marfat.com

انه الحليم الغفور ولذلك دقيقة تسبيح العالم على التفصيل واضحا واضحا
وثم من تنبه يعود الضمير على العبد المسبح فيها في قوله وان من شيء الا يسبح بحمده
لا بحمد ذلك الشيء فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشيء اي ما شاء الذي
يكون عليه كما قلنا في المعتقد انه انما يثني على الاله الذي في معتقده وربط
به نفسه وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانه من
مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها الى
الصانع والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده
ثناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له ذلك لان
صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما
اعتقده في الله اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون اناءه اسلم الاول الذي
اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة وكل معتقد وهو ظان ليس بعالم
فان لك قال انا عندظن عبدي بي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء
اطلق وان شاء قيد فالاله المعتقدات تأخذه الحدود وهو الاله الذي
وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شيء لانه غير الاشياء وغير
نفسه والشيء لا يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

ثم الحمد لله على الكمال حمدا لا يحصى

نسخهء ايفكاف موسيسي - ۱۹۳۳ رمز (ک) آخری صفحہ

Marfat.com



داخل کتابخانہ مجدالدین شد
نمبر ۱۵۳۱ سنہ ۱۳

نسخہ ء مجلس شوری ملی - رمز (ج) پہلا صفحہ

Marfat.com

وکل معتقد فھو ظان لیس بعالم فلذلک قال انا عند ظن عبدی بی ای الظھر لہ فی صورۃ معتقدہ فان
شاء اطلق وان شاء قید فالاۃ المعتقدات لھذہ الحدود ھو لہ الذی وسعہ قلب عبدہ فان لہ الاطلاق
لا یسعہ شیء لان عین لا یشبہ وعین نفسہ فالشیء لا یقال فیہ بیع نفسہ ولا یسعھا فافھم واللہ یقول الحق وھو
یھدی السبیل ۞

تم الکتاب والحمد علی کمال وصلی اللہ علی سیدنا محمد وعلی آلہ واصحابہ والسلام ومحمد مسلما کثیرا
وقع الفراغ من تحریرہ فی یوم الثلثاء التاسع من شھر ربیع الاول من شھور سنۃ احدی وخمسین
وتسعمائۃ من ھجرۃ من لہ العز والشرف والعلاء وقد نسخہ العبد علی نفسہ وقد
علیہ لحظ عنایۃ اللہ تعالی الکبیر والصغیر والقاصر والمحیر ومحی بعض بعض
وعلم وکم ما لم یکن لہ علم الا من لدنہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ۞

وما کان علی ظھر النسخۃ المنقول عنھا ھذا الکتاب ۞ الفرق بین حضرۃ الھویۃ وبین حضرۃ
الاعیان اثنا عشر ان الحق منقلب فی الاطوار وھی منقلب علیھا الاطوار الخ وھذا تنبیہ علی امر عظیم ۞

ولیضا لما سمی اسمہ الاطوار وسماھا العین وھی الحق بعینھا بنسبۃ الغنی وسماھا الحق
ھو السمیع للبصیر ولیس السمیع البصیر علی السمع والبصر وعبر انا وھو بنسبتین مختلفتین فانہ
ھو وھی نحن ولسنا آلات وھو الان منقلب الحق فی الاطوار الاظھار اعیانا کمنقلب الواحد فی مراتب
الاعداد الاظھار اعیانا فاوجب الواحد العدد وفصل العدد الواحد فی مراتب العددیۃ یقع
ذلک واللہ اعلم ۞

نسخہ ء مجلس شوری ملی ۔ رمز (ج) آخری صفحہ

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال الشیخ الامام المحقق العالم الواضح الفرد المحدث الہمام شمس الملۃ والدین
ابو عبد اللہ محمد بن علی بن محمد العرنی الطائی الجامعی الاذلی رضی اللہ عنہ:
الحمد للہ منزل الحکم علی وجوب الکلم باحسن الطریق الاتم والمقام والقدم وان
اختلفت الملل والعلم لاختلاف الامم وصلی اللہ علی محمد الہم مرجز ابن
الکرم والکرم بالفضل لاقوم محمود آلہ وسلم اما بعد فانی رأیت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم انشد الی انتہاء العشر الاخر فرس مخترم سمہ سبع وعشرین وستمائۃ بدمشق
وبیدہ کتاب صلی اللہ علیہ وسلم فعالج ہذا الکتاب فخصوص الحکم حتی واخرج بہ الی الناس
فسعوا بہ فقلت السمع والطاعۃ للہ ولرسولہ ولاولی الامر منا کما امرنا فحققت
الامنیۃ واخلصت النیۃ وجردت القصد والہمۃ الی ابراز ہذا الکتاب کما حتی علی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ضمن لک ولا نقصان وسالت اللہ تعالی ان یحلہ
ویخلع رداء الی من عباد اللہ لیس للشیطان علیہم سلطان وان یخصنی بخیر ما
یرضاہ ثانی وینطوی بہ لسانی وینطوی علیہ جنانی بالالفاظ الستیر حتی العقل الروی
والروح النفیس الناسی لا عصانی حتی اکون مترجما لا متکلما العقوق من یقع امرہ
اسال اللہ اصحاب العلو انہ مقام القدس لیس عن غرض النفسۃ الی جنابہا
الملبس وان جوان کتب لعلی لما سمح دعای قد اجاب ندای فما الفی الا بما یلقی
الی ولا اسئل ہذا المنظوم الا ما ئول بہ علی ولست بنبی ولا یتہل الی وانت
ولاخرتی حاجت شعر فمن اللہ فاسمعوا والی اللہ فارجعوا وقد اسمعتکم
ابیاتہ فصلوا بہم فصلوا بمجاک القول واسمعوا ثم تلوا بہ حبل ما لبسہ
لا ملعوبا ہذا الوثقہ الی وسمعتکم فوسعوا ومن اللہ سبحانہ ان جاز الکون
ممن ایدفائدہ وایدہ وقد بالشرع المحمدی وسعدہ وقدہ ان یحشرنا فی زمرہ

مخطوط شہید علی - ۱۳۵۱ رمز (ش) پہلا صفحہ

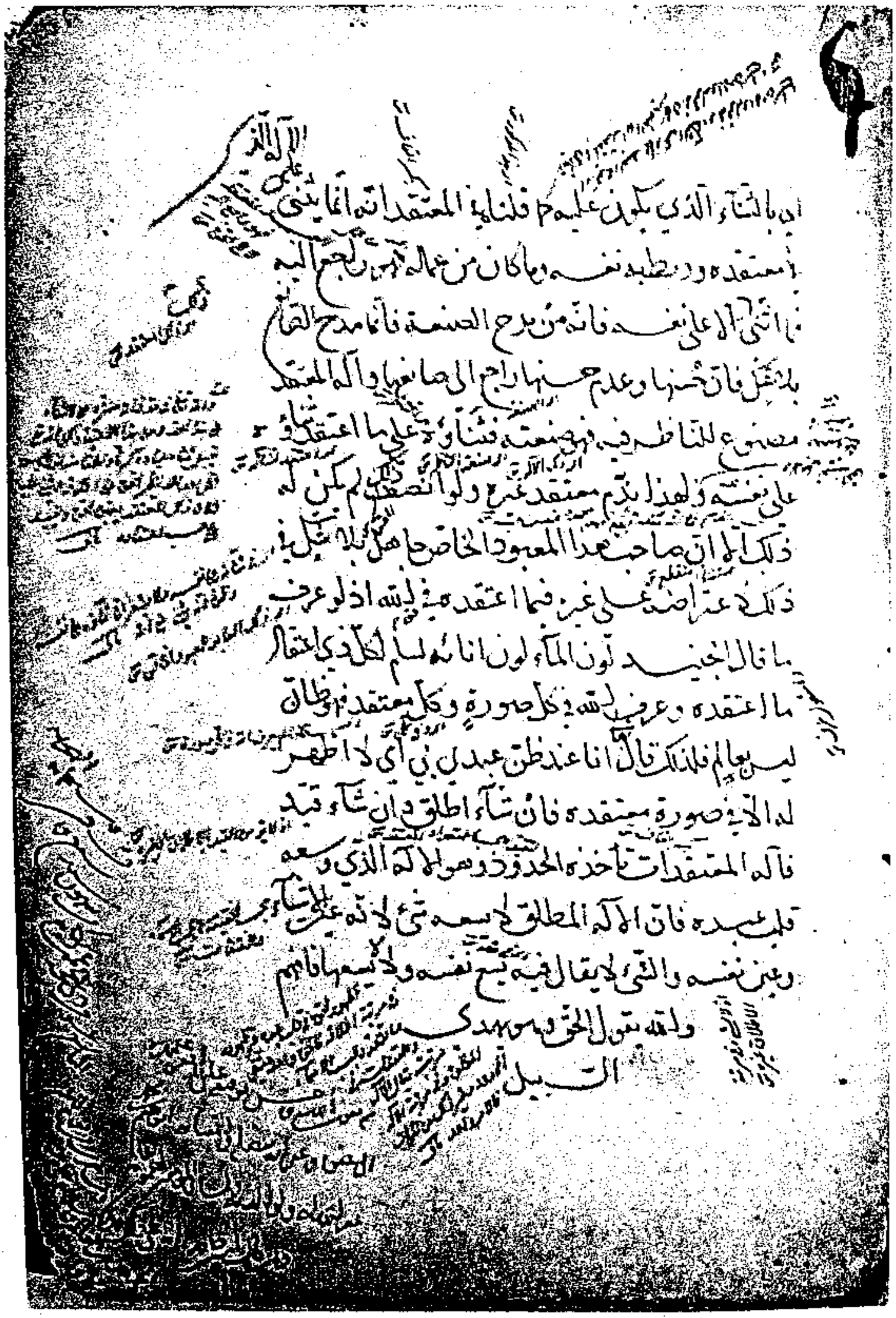
Marfat.com

مخطوط شہید علی-۱۳۵۱ رمز (ش) آخری صفحہ

Marfat.com

فصوص الحکم
کتاب
للامام الکامل المحقق المکمل
الشیخ خاتم الولایۃ المحمدیہ
محی الملۃ والحق والدین
ابی عبداللہ محمد
المعروف بابن عربی
قدس سرہ العزیز
ختم الاولیا وظہور ابدکن مبادون اول نعی فیہ واندہ
بیان سر وحدت وکشف رحمت مثلہ بر حکم سلکہ معقول
عقلہ دی خارج او مشغولہ بعض حاضرین آنی کتاب
شیخ اکفر محمد بدیلر کتہ بخط اکفر
وجود ما سوی اولیا یکن آنک کبی بر مظہر
کل قولہ تعالی ومن یکفر بالطاغوت
الکبریاء علی فی الحمد شیخ سبحانی
ما اعظم شانی
صاحب هذا الکتاب
الفقیر محمد بن علی بن محمد بن العربی الحاتمی الطائی
عفی عنہ
ex. II
au
Château de Chantilly

Marfat.com



نسخہ لندن رمز (ل) آخری صفحہ

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله

الحمد لله منزل الحكم على اطوب الكلم بلحديه الطريق الامم من المقام الاقدم وان اختلفت النحل والملل باختلاف الامم وصلى الله على عبده المهتم
من خزائن الجود والكرم بالقيل الاقوم محمد وآله وسلم اما بعد فان زلت رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اوقاتها في العشر الاخر من محرم سنة ثمان
وعشرين وستمايه بمحروسه دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع
والطاعه لله ولرسوله ولولي الامر منا كما امرنا فحققت الامنيه واخلصت النيه وحردت القصد والهمه الى ايراد هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى
الله عليه وسلم من غير زياده ولا نقصان وسالت الله ان يجعلني فيه ومن جميع احوالي ممن عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وان يحفظني في جميع ما يرقمه
بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني بالقاء السبوحي والنفث الروحي في الروع النفثي بالتاييد الاعتصامي حتى اكون مترجما لامر الحق
من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقييد المنزه عن الاغراض النفسيه التي يدخلها التلبيس ورجوا ان اكون للحق تعالى لما سمع
دعاي فاجاب نداي فما الفي الا ما يلقي الي ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي ليست بنبي ولا رسول ولكني وارث ولاخي حارث فيما الله فاسمعوا
ولي الله فاجيبوا واذا ما سمعتم ما اثبت به بعوا ثم الفهم فصلوا بحمل القول واجمعوا ثم منوا به على طالبيه لانفعوا هذه النخبه التي وسمتكم فوسعوا ومن
الله ارجوا ان اكون من ايقاظ تدبر ايته وقيد الشرع المطهر المحمدي فعقيد وقيده وحرثاني ثمره كما حصلنا من اثمه فاول ما القاه الملك على العبد من ذلك
فص حكمة الاهيه في كلمة ادميه لما كان الحق تعالى من حيث اسماوه الحسنى التي لا يبلغها الاحصى ان يرى اعيانها وان شيئيه فلك ان ترى
عينه في كون جامع محصر الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر به ينزه اليه فان رويه التي نفسه بنفسه هاهي مثل رويه نفسه في امر آخر يكون له كالمرآة
فانه تظهر له نفسه في صوره يعطيها المحل المصقول فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له وهكذا كان اكون اوجد العالم كله وجود شبح
مسوى لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوه ومن شان الحكم الالهي انه ما سوى محل الا ولا بد ان ينزل فيه الامر المعبر عنه بالنفخ فيه وهو الحصول
الاستعداد من تلك الصوره المسواه لقبول النفس الرحماني الدائم الذي لم يزل ولا يزال ه ومما تولى الاقابل والقابل لا يكون الا من فيه الاوبس الا من
كله منه ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر كله كما ابتدا منه فاعطى الامر جلا من مرآة العالم فكان ادم عين جلاء تلك المرآة وروح ملك الصوره وكانت الملكه
من بعض قوى تلك الصوره التي هي صوره العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير فكانت الملكه كالقوى الروحانيه والحسيه التي في النشاة
الانسانيه وكل قوه منها مجبوله بنفسها لا ترى افضل مرادها وان فيها فيما يرى الاهليه لكل منصب عالي ومنزل رفيعه عند الله لما عندها من الحضيه
الالهيه من يرجع مرد ذلك الى الجناب الالهي والى الحاجه الحقيقيه للخلائق وفي النشاة الجامعه لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه الطبيعة الكل التي جعلت
في اول العالم كله اعلاه واسفله وهذا الامر في عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف تا اصل صوره العالم
الذي له لا روحه فسمي هذا المكون انسانا وخليفه فاما انسانيته فلعموم نشاته وحضره الحقائق كلها وهو الحق منزله انسان العين من العين التي يكون به
النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي انسانا فانه به ينظر الحق الى خلقه فرحمهم فهو الانسان الحادث الازلي والنشء الدائم الابدي والكلمه الفاصله الجامعه
تم العالم بوجوده فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم فهو محل النقش والعلامه التي بها يختم الملك على خزائنه وسماه خليفه من اجل هذا لانه تعالى الحافظ خلقه
كما يحفظ الختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل
فاذا ازاله الله عن شيء من خزانة الدنيا لم يسع لها الخزنه الا الخروج منها وخرج ما كان فيها والتحق بصنفه بعضه ه واستقل الامر الى الاخره فكان ختما
على خزانة الاخره حتما ابديا فظهر جميع ما في الصوره الالهيه من الاسماء في هذه النشاة الانسانيه فحازت بسط الاحاطه لجمع هذا الوجود وبه قامت
الحمد لله تعالى على المليكه فتحوط وعلموا الله يعلمك وانظر من اين اتي على من اتى عليه فان الملكه لم تقم مع ما اعطيه نشاة هذا الخليفه ولا وقفت مع ما اقتضيه
حضره الجن من العاده الذاتيه فانه ما عرف حاجز من الحق الا ما تعطيه ذاته وليس للملكه صحبه اقدم ولا وقفت مع الاسماء الالهيه التي تحضرها وسبحت
الحق بها وقدسته وما علمت ان لله اسما ما وصل علمها اليها وما سبحته بها ولا قدسته فغلبت عليها ما ذكرناه وحكم عليها هذا الخليفه فانه من حيث النشاة
انحصل فيها من تقديسها وليس لا الثالث وهو عين ما وقع منهم فانهم قالوا في حق ادم هو عين ما هم فيه مع الحق فلو ان نشاتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق ادم
ما قالوه وهم لا يشعرون فلو عرفوا نشاتهم لعلموا ولو علموا لعصموا ثم لم تقو اوا بح حتى ادوا في الدعوى ما هم عليه من التسبيح والتقديس وعبد ادم
من الاسماء الالهيه ما لم تكن الملكه عليها فما سبحت ربها ولا قدسته عنها تقديس ادم وتسبيحه فوضع الحق لنا ما يجري لتفقه عنه ويعلم الادب

مخطوط فخر الدين الخراساني رمز (ف) پہلا صفحہ

Marfat.com

Marfat.com

مخطوط فخر الدین الخراسانی رمز (ف) آخری صفحہ

وقف هذا الكتاب للشيخ صدر الدين محمد بن اسحق رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم ۞ الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم
ماحدينه الطريق الأمم على المقام الاقدم وان اصلعت
الملك والنحل لاختلاف الأمم وصلى الله على مُهدِ الهمم من خزائن
الجود والكرم بالقليل الاقوم هم وآله وسلم اما بعد فاني رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في منتصف اربعها في العشر الآخر من محرم
سنة سبع وعشرين وستمائة بحروسة دمشق وبيده كتاب وقال لي
هذا الكتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس لينتفعون به قلت
السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا فحققت
الأمنية واخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا
الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا
نقصان وسألت الله ان يجعلني فيه وفي جميع احوالي من عباده الذين

على الزاوية المبنية عند نون وشرط الخروج منها الباب هو قوله ما سمعه الله على الذين يعلمون
ان الله بجميع علم

ليس للشيطان عليهم سلطان واني يخصني وجميع ما ذكرته بنفي
وينطق به لساني ويطوي عليه جناني بالالقاء السبوحي
والنفث الروحي في الروع النفسي بما يفيد الاصطفائي
حتى اكون مترجمًا لا متحكمًا لتحقق من يقف عليه من اهل
الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض
النفسية التي يدخلها التلبيس وارجو ان يكون الحق تعالى لما
سمع دعائي قد اجاب ندائي فما ألقي الا ما يلقى الي ولا
انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي وليست بنبي ولا
رسول ولكني وارث ولآخذ حارث فمن سمعه
من الله فاسمعوا والى الله فارجعوا فاذا سمعتم ما اتيت فقولوا
لهم بالفهم فصلوا محل القول واجمعوا انتم منوا به على ما كتبته لا تنقوا

Marfat.com

الاسم الاخر فكنايته كما ذكرنا. في حال من له هذا الاسم فكون عند كسب
حالنا ولا ننظر الينا الا بصورة ما جينا به فان المقصد مولانا خرعن السابق
في الخلقة وهو الله تعالى كل قد علم صلوته وتسبيحه اي زينته في الناخرة
عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده. فما من شئ الا
وهو يسبح بحمده الحليم الغفور ولكن لا تفقه تسبيح العالم على التفصيل
واحدا واحدا وهو مرتبة بعود التعبير على العبد المسبح فيها وقوله وان من
شئ الا يسبح بحمده اي بحمد كل شئ فالتعبير الذي هو قوله بحمده يعود
على الشئ اي بالثناء الذي يليق به كما قلنا في المعتقد انما يثني على الله
الذي هو معتقده ويربط به نفسه وما كان من عمله فهو راجع اليه فالعبد
الا على نفسه فانه من مدح الصنعة انما مدح الصانع بلا شك فان حسنها
وعدم حسنها راجع الى صانعها وآلة المعتقد مصنوع الناظر فيه فهو صنعته

صنعته فتاه. بحكم ما اعتقده فيه وعلى حاله وهذا ايدم فتعتقد غير هو ولو
انصف لم يكن له ذلك الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل لا يمكن
في ذلك لعدم احاطته على شئ من ما اعتقده في الله لو عرف ما قال الجنيد
لون الماء لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقد وعرف الله في
كل صورة وكل معتقد فهو خطأ ليس بعالم فلذلك قال تعالى انا عند ظن عبدي
بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق وان شاء قيد
فآلة المعتقد لشتات الحكم وهو معوز آلة وسعة قلب عبد فان الآلة المطلق
لا يسع شيئا لانه عين الاشياء وعين نفسه والشئ لا يتعلق فيه بسع نفسه ولا
لا يسعها فافهم والله الموفق والهادي ﴿ متابعة الوجود هو البعض
الجيد والجود على يدي اعقل العباد الذي لم يوجد مثله في الافتقار الى الله
مصطفى بن علي بن مصطفى بن محمد بن علي عفى الله عنهم ﴿ شهر محرم الحرام سنة ١٠٧٥

Marfat.com

وكل معتقد مفوظان ليس لعالم فلذلك قال انا عند ظن عبدي
اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شا اطلق وان شا قيد فالاله
المعتقد تاخذه الحدود وهو الاله الذي وسعه قلب عبده
فان الاله المطلق لا يسعه شيء كان عين الاشيا وعين نفسه
والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا يسعها فافهم والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل
تم الكتاب المبارك بحمد الله
وعونه وحسن توفيقه يوم الاحد
ثالث عشرين الحجة سنة سبع عشر
بعد الالف احسن الله عاقبتها
في ضيعة علي بن احمد عباد
الله احد بن الى الخير
مالشهير بالخوئي
عفا الله عنهما
وعنه
ولمن
نظر
فيه
ونسخه
ولمن
نظر
فيه
ونسخه

الكتاب بكسر الكاف هو الجواب والكنز هو عين الوزان

نسخہ میشیگن یونیورسٹی رمز (م) آخری صفحہ

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

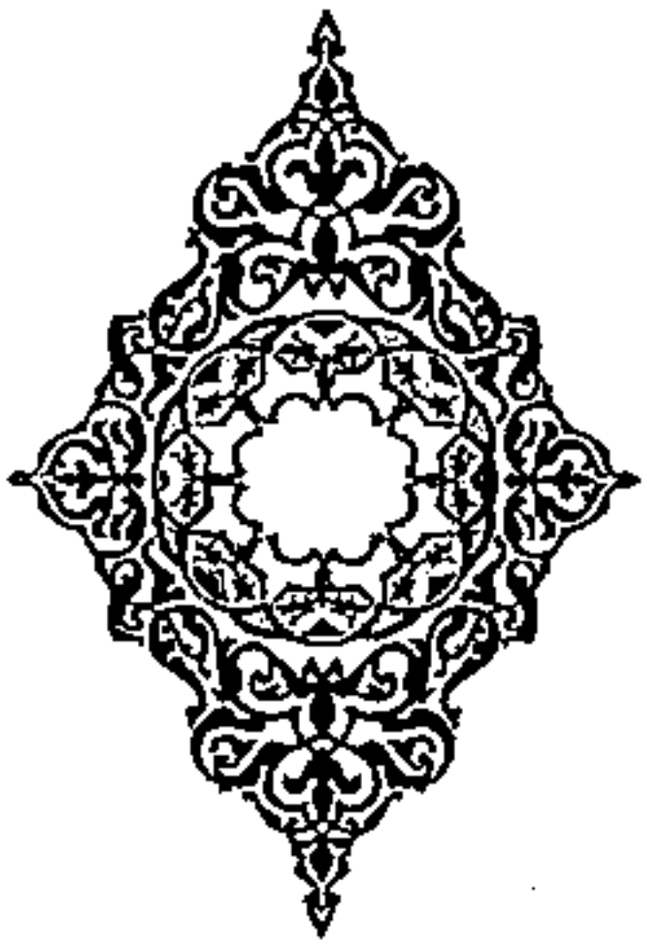
وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم وبعد قال
سيدنا وشيخنا الامام العالم الراسخ العرد المحقق محيي الملة
والدين ابو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي
الحاتمي الاندلسي رضي الله عنه وارضاه ونفعنا بعلومه امين
الحمد لله منزل العلم على قلوب الكلم باحدية الطريق
الامم في المقام الاقدم وان اختلف المحل والملل لاختلاف
الامم وصلى الله على محمد الهمي من عرائن الجود والكرم بافضل الفوم محمد
وعلى اله وسلم اما بعد فاني رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم في بشرى فاتيتها في العشر الاخير من المحرم سنة تسع
وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه
وسلم كتاب فقال لي هذا فصوص الحكم خذه واخرج
به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله
ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا فحققت الامنية والطلبة
الله وحررت القصد والهمة الى ايراد هذا الكتاب كما حده
لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان
وسالت الله تعالى ان يجعل لله وفي جميع احوالي من عباده
الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وان يحصني في جميع ما ترفده
باني وبطوله لساني وبطوي علة جنابي نالا لقا السوي

UNIVERSITY OF MICHIGAN

نسخہ میشیگن یونیورسٹی رمز (م) پہلا صفحہ

Marfat.com

فصوص الحکم و خصوص الکلم



Marfat.com

كتاب فصوص الحِكم وخصوص الكلم[1]

إنشاء سيّدنا وشيخنا الإمام العالم الراسخ الفرد المحقّق محيي الملّة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي رضي الله عنه وأرضاه

رواية صدر الدين محمد بن إسحق بن محمد القونوي عنه (هذه العبارة والتي تليها بخط الشيخ الأكبر نفسه)

قرأ عليّ هذا الكتاب، من أوّله إلى آخره، الولد العارف المحقّق، المشروح الصدر، المنوَّر الذات، محمد بن إسحق بن محمد القونوي، مالك هذا الكتاب، وأذنت له في الحديث به عنّي، وكتب منشئه محمد ابن العربي في (غرة) جمادىٰ الآخرة سنة ثلاثين وستمائة.

---

[1] ج: أنشأه الشيخ الإمام العالم الفاضل الراسخ الفرد المحقّق محيي الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي، رضي الله عنه وأرضاه.
ل: كتاب فصوص الحكم للإمام الكامل المكمّل المحق المحقّق شيخ الإسلام خاتم الولاية المحمدية صاحب السعادة السرمدية محيي الملة والدين العربي ﷺ وعن كافة المسلمين أجمعين.

Marfat.com

فصوص الحکم و خصوص الکلم

تالیف ہمارے آقا و شیخ الامام العالم الراسخ الفرد المحقق، محی ملت و دین ابو عبد اللہ محمد بن علی بن العربی الطائی الحاتمی الاندلسی رضی اللہ عنہ

صدر الدین محمد بن اسحاق القونوی کی شیخ اکبر سے روایت

(درج ذیل عبارت شیخ اکبر کے خط میں ہے:)

یہ کتاب اول سے لے کر آخر تک عارف محقق بیٹے محمد بن اسحاق بن محمد القونوی نے میرے سامنے پڑھی ہے؛ جسے شرح صدر حاصل ہے، جس کی ذات منور ہے اور جو اس نسخے کا مالک ہے۔ میں انہیں اپنی طرف سے اس کتاب کی روایت کی اجازت دیتا ہوں۔

مولف محمد ابن العربی نے یہ عبارت جمادی الآخرۃ سن ۶۳۰ھ میں لکھی۔

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

(مقدّمة)

الحمد لله مُنزِّل الحِكَم على قلوب الكِلَم، بأحديّة الطّريق الأَمم من المقام الأقدم، وإن اختلفت النحل والمِلَل لاختلاف الأُمم. وصلّى الله على ممدّ الهمم من خزائن الجود والكرم، بالقيل الأقوم، محمد وعلى[2] آله وسلّم.

أمّا بعد[3]؛ فإنّي رأيتُ رسول الله ﷺ في مبشّرة أُريتها في العشر الآخر من المحرم[4] سنة سبع وعشرين وستمائة، بمحروسة دمشق، وبيده ﷺ كتاب فقال لي: هذا كتاب "فصوص الحِكم" خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به. فقلت: السمع

---

١ ك: وعليه أتوكل وبه أستعين وصلّى الله على محمد وآله، ربّ يسّر وتمّم. قال سيّدنا وشيخنا الإمام العالم الراسخ الفرد المحقّق محيي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي ﷺ.

ش: ربّ فهّم.. قال الشيخ الإمام المحقّق العالم الراسخ الفرد المحدّث الملهم محيي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد العربي الطائي الحاتمي الأندلسي ﷺ.

ج: وعليه أتوكل وبه أستعين، وصلّى الله على محمد وآله، ربّ يسّر وتمّم. قال الشيخ الإمام العالم الراسخ الفرد المحقّق محيي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي ﷺ.

ق (أعلى الصفحة): "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط أن لا يخرج منها إلا برهن وثيق، فمن بدّله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إنّ الله سميع عليم".

٢ ش، ق: – على.

٣ ل: – أما بعد.

٤ ش، ل، ق، متن ف: محرم.

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

جامع تعریف اللہ تعالیٰ کے لیے جو حکمتوں کو کلمات کے قلوب پر مقام اقدم سے ایک آسان طریقے پر اتارتا ہے، لیکن پھر بھی مختلف قوموں کی (استعدادات کے) اختلاف کے باعث مذاہب اور عقائد کا اختلاف ہے۔ اور اللہ کی طرف سے درود اور سلامتی ہو جود و کرم کے خزانوں سے راست بات کے ذریعے ہمتوں کی امداد کرنے والی ہستی محمدؐ اور آپؐ کی آل پر۔

اِس کے بعد عرض ہے کہ میں نے ایک بشارت دینے والے خواب میں نبی کریم ﷺ کا دیدار کیا، یہ خواب مجھے سن ۶۲۷ھ اخیر عشرہ محرم، شہر دمشق میں دکھلایا گیا۔ آپؐ کے ہاتھ میں ایک کتاب تھی، مجھے بولے: "یہ کتاب فصوص الحکم ہے، اسے پکڑو اور لوگوں تک پہنچاؤ تاکہ وہ اِس سے فائدہ اٹھائیں۔" میں نے کہا: جیسا ہمیں حکم دیا گیا ہے ہماری کامل فرمانبرداری اللہ، اُس کے رسول اور وقت کے حاکموں کے لیے ہے۔ سو میں نے اِس خواہش کو پورا کیا، نیت کو خالص کیا، اور اپنی توجہ اور مقصد اِس کتاب کو کسی کمی بیشی کے بغیر ویسے منظر عام پر لانا بنالیا جیسا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے کہا۔

Marfat.com

والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منّا كما أُمرنا. فحقّقتُ الأمنيّة، وأخلصتُ النيّة، وجرّدتُ القصد والهمّة إلى إبراز هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان.

وسألت الله أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي، من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان، وأن يخصّني في جميع ما يرقمه بناني، وينطق به لساني، وينطوي عليه جَناني، بالإلقاء السبّوحي والنفث الرّوحي في الروع النفسي بالتأييد الاعتصامي؛ حتى أكون مترجِما لا متحكما، ليتحقّق مَن يقف عليه، من أهل الله أصحاب القلوب، أنّه من مقام التقديس المنزّه عن الأغراض النفسيّة التي يدخلها التلبيس.

وأرجو أن يكون الحقّ تعالى لمّا سمع دعائي قد أجاب ندائي[1]، فما أُلقي إلّا ما يلقَى إليّ، ولا أنزّل في هذا المسطور إلّا ما يُنزِل به عليّ، ولست بنبيّ ولا رسول، ولكنّي وارث ولآخرتي حارث.

فَمِنَ اللهِ فَاسْمَعُوا وَإِلَى اللهِ فَارْجِعُوا
فَإِذَا مَا سَمِعْتُمُ مَا أَتَيْتُ بِهِ فَعُوا[2]
ثُمَّ بِالْفَهْمِ فَصِّلُوا مُجْمَلَ القَولِ وَاجْمَعُوا
ثُمَّ مُنُّوا بِهِ عَلَى طَالِبِيهِ لَا تَمْنَعُوا
هَذِهِ الرَّحْمَةُ التِي وَسِعَتْكُمْ فَوَسِّعُوا

---

١ ك (في الحاشية): "وقف الشيخ الإمام العالم الراسخ العلم الفرد وصدر الدين أبو المعالي محمد بن إسحق – رضي الله عنه وعن سلفه – هذا الكتاب على الدار الكتب المنشأة عند قبره، وشرطه أن لا يخرج منها بل ينتفع به هناك، فمن بدّله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إنّ الله سميع عليم".

٢ ش، ل: فإذا سمعتم ما أتيت به فعوا.

Marfat.com

پھر میں نے اللہ سے یہ دعا مانگی کہ اِس (کتاب کے) معاملے میں، بلکہ میرے تمام احوال میں مجھے اپنے ان بندوں میں شامل کر لے کہ جن پر شیطان کا کوئی زور نہیں، اور جو کچھ میری انگلیاں لکھیں، میری زبان بولے، یا میرے دل میں آئے؛ عیب سے منزّہ القا کی صورت، یا نفسی شعور میں روحی الہام کی مانند، تو اِس سب میں مجھے اُس (تائید خدائی) سے مخصوص کر کہ میں اِس (القا اور الہام) کو گرفت میں لے سکوں؛ تاکہ میں (رسول خدا کا) ترجمان بنوں اور اپنی ذات سے اِس میں تصرف نہ کروں۔ پھر اصحابِ قلوب یعنی اللہ والوں میں سے جب کوئی اسے دیکھے تو جان جائے کہ یہ (کلام) تو مقام تقدیس سے ہے، اور اُن نفسانی خواہشات سے پاک ہے جن میں (حقائق) خلط ملط ہو جاتے ہیں۔

میں یہ امید کرتا ہوں کہ حق تعالیٰ نے جب میری یہ دعا سنی تو اِسے قبول بھی کیا۔[2] پس میں وہی کچھ لکھتا ہوں جو مجھ پر القا کیا گیا، اور خطِ قرطاس پر وہی کچھ اتارتا ہوں جو مجھ پر اتارا گیا، (اور یہ بھی واضح رہے کہ) نہ میں نبی ہوں نہ رسول، بلکہ میں تو وارث ہوں اور اپنی آخرت کی کھیتی کا حارث ہوں۔[3]

(اے لوگو!) اللہ کی بات سنو اور اللہ کی طرف لوٹو، اور جو کچھ میں (اللہ کی طرف سے) لایا جب وہ سنو تو اُسے ذہن نشین کر لو۔ پھر راست فہم سے اِس اجمالی بات کو کھولو اور جمع کرو۔ پھر اِس (بات) کے پیاسوں پر اِس کو ظاہر کرو اور انہیں مت روکو۔ یہ وہ رحمت ہے جو تم پر چھا گئی سو تم اِسے پھیلاؤ۔

Marfat.com

ومِن الله أرجو أن أكون ممّن أُيِّد فتأيّد وأيَّد، وقُيِّد بالشرع المحمدي المطهّر فتقيَّد وقيَّد، وحَشَرنا[1] في زمرته، كما جعلنا من أمّته.

فأوّل ما ألقاه المالك على العبد من ذلك:

١ ش: وأن يحشرنا.

Marfat.com

اور میں اللہ سے یہ امید کرتا ہوں کہ میرا شمار اُن لوگوں میں ہو جن کی مدد کی گئی، جس نے یہ مدد قبول کی اور اِسے آگے پہنچایا، جسے شریعت محمدیہ مطہرہ سے مقید کیا گیا، جس نے یہ قید قبول کی اور دوسروں کو بھی مقید کیا، اللہ بروز قیامت بھی ہمیں آپؐ کا حلقہ نصیب کرے جیسا کہ اُس نے ہمیں یہاں آپؐ کی امت میں شامل کیا۔

سو اس بارے میں مالک نے اپنے بندے پر سب سے پہلے یہ القا کیا:

Marfat.com

فصُّ حكمة إلهيّة في كلمة آدميّة

لمّا شاء الحقّ سبحانه[1]، من حيث أسمائه[2] الحسنىٰ التي لا يبلغها الإحصاء، أن يرىٰ أعيانها، وإن شئت قلت: أن يرىٰ عينَه، في كونٍ جامعٍ يحْصر الأمر، لكونه متّصفًا بالوجود، ويظهر به سرّه إليه: فإنّ رؤية الشيء نفسَه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسَه في أمر آخر يكون له كالمِرآة، فإنّه تظهر له نفسه في صورة يعطيها المحلّ المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحلّ ولا تجلّيه له.

وقد كان الحقُّ أوجدَ العالَمَ كلّه وجودَ شبحٍ[3] مسوًّىٰ لا روح فيه، فكان كمرآة غير مجلوّة. ومن شأن الحكم الإلهي أنّه مَا سوّىٰ محلًّا إلّا ولا بدّ أن يقبل روحًا إلهيًّا عبّر عنه بالنفخ فيه، وما هو إلّا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسوّاة لقبول الفيض التجلّي الدائم الذي لم يزل ولا يزال. ومَا بقي إلّا قابل، والقابل لا يكون إلّا من فيضه الأقدس. فالأمر كلّه منه؛ ابتداؤه وانتهاؤه ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[4] كما ابتدأ منه. فاقتضىٰ الأمر جلاء مرآة العالم.

فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة، وكانت الملائكة من بعض قوىٰ تلك الصورة التي هي صورة العالَمِ المعبَّر عنه في اصطلاح القوم

---

١ ل، ق، ف: تعالىٰ.

٢ ج، ل، ق، ف: أسماؤه.

٣ ش: وجودا شبحيا.

٤ [هود: ١٢٣]

Marfat.com

کلمہ آدمی میں نگینہ حکمت الٰہی

جب حق سبحانہ تعالیٰ نے اپنے اسمائے حسنیٰ۔ جن کا کوئی شمار نہیں۔ کی حیثیت سے یہ چاہا کہ وہ اِن کے اعیان کو دیکھے، اور اگر تو چاہے تو یہ کہہ لے: کہ اپنے عین کو ایک ایسی جامع ہستی میں دیکھے جس نے معاملے کا احاطہ کیا، کیونکہ وہ (بعد از عدم) وجود سے متصف ہوا، اور اِسی سے اُس کا راز اُس (موجود) پر ظاہر ہوا؛ کیونکہ کسی چیز کا خود سے خود کو دیکھنا ویسا نہیں جیسا اُس کا خود کو کسی دوسری چیز میں دیکھنا ہوتا ہے جو اُس کے لیے مثل آئینہ ہو، کیونکہ اُس میں اِس کا اپنا آپ ایسی صورت میں ظاہر ہوتا ہے جو اس جگہ کی عطا ہے جہاں دیکھا جا رہا ہے، اور اس جا (یعنی آئینے) کے وجود اور اُس کے سامنے آئے بغیر اُس پر اپنا آپ ظاہر نہیں ہوتا۔

بیشک حق تعالیٰ نے اس تمام عالم کو ایک معتدل جسدی صورت پر ایجاد کیا جس میں روح نہ تھی، سو یہ ایک بے جِلا آئینے کی مانند تھا۔ حکم الٰہی کا معاملہ یوں ہے کہ اس نے جو قالب بھی ڈھالا تو لازم ہے کہ وہ (قالب) ایک الٰہی رُوح قبول کرے، جسے اس (قالب میں) روح پھونکنا کہا جاتا ہے، یہ اس معتدل کی گئی صورت میں استعداد کا حصول ہی ہے، جس سے وہ (صورت) اُس دائمی تجلی کا فیض قبول کرتی ہے جو (تجلی) ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی۔ اب صرف قبول کرنے والا باقی رہا، اور قبول کرنے والا اُس کے فیض اقدس سے (قبول) کرتا ہے۔ یہ سارا معاملہ؛ اِس کی ابتدا اور انتہا اُسی سے ہے ﴿اور سارا معاملہ اُسی کی جانب لوٹتا ہے﴾ (ہود: ۱۲۳) جیسا کہ اُسی سے شروع ہوا۔ سو اس معاملے کا تقاضا تھا کہ کائنات کا آئینہ جِلا پائے۔

لہٰذا آدم اس آئینے کی جِلا اور اس صورت کی روح تھا، فرشتے اِس صورت کی بعض قوتوں میں سے تھے، جسے صورتِ عالم کہتے ہیں، اور اصطلاح قوم میں جس کی تعبیر "انسان کبیر" سے کی

Marfat.com

"بالإنسان الكبير". فكانت[1] الملائكة له كالقوىٰ الروحانيّة والحسّيّة التي[2] في النشأة الإنسانيّة. وكلّ قوّة منها محجوبة بنفسها لا ترىٰ أفضل من ذاتها، وأنّ فيها - فيما تزعم - الأهليّة لكلّ منصب عالٍ ومنزلة رفيعة عند الله، لما عندها من الجمعيّة الإلهيّة بين ما يرجع من ذلك إلىٰ الجناب الإلهي، وإلىٰ جانب حقيقة الحقائق، وفي النشأة الحاملة لهذه الأوصاف إلىٰ ما تقتضيه الطبيعة الكلّ[3] التي حصرت قوابل العالم كلّه؛ أعلاه وأسفله.

وهذا لا يعرفه عقلٌ بطريقِ نظرٍ فكريٍّ، بل هذا الفنّ من الإدراك لا يكون إلّا عن كشف إلهيٍّ منه يُعرف[4] ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه.

فسمّي هذا المذكور إنسانًا وخليفة. فأمّا إنسانيّته؛ فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلّها. وهو للحقّ بمنزلة إنسان العين من العين الذي به يكون النظر، وهو المعبَّر عنه بالبصر. فلهذا سمّي إنسانًا؛ فإنّه به نظر الحقّ إلىٰ خلقه فرحمهم.

فهو الإنسان الحادث الأزلي، والنشء الدائم الأبدي، والكلمة الفاصلة[5] الجامعة؛ فتمّ العالم بوجوده. فهو من العالَم كفصّ الخاتَم من الخاتَم[6]، هو محلّ النقش والعلامة التي بها يختم المِلك علىٰ خزانته. وسَمّاه خليفة من أجل هذا، لأنّه تعالىٰ الحافظ (به) خلقَه كما يحفظ الختم الخزائن. فما دام ختم المِلك عليها لا يجسر أحد علىٰ فتحها إلّا بإذنه. فاستخلفه في حفظ العالم. فلا يزال العالم محفوظًا ما دام فيه هذا

---

١ ق: وكانت

٢ ف، ق: + هي.

٣ ش، ق: الكلّية.

٤ ق: تعرف

٥ ش: الفاضلة.

٦ ش (في الحاشية)، ق: + الذي.

Marfat.com

گئی۔ پس (آدم) کے لیے فرشتے نشأۃِ انسانی میں موجود روحانی اور حسی قوتوں کی مانند ہوئے۔ اور اِن میں سے ہر قوت خود میں ایسی گم ہے کہ اِسے اپنی ذات سے افضل کوئی دکھائی نہیں دیتا، اور اِس کے گمان کے مطابق اِس (قوت [۴]) میں اللہ کے ہاں موجود ہر بلند منصب اور رفیع منزلت پانے کی اہلیت ہے، کیونکہ اِس کے پاس جامعیت الٰہی ہے، جبکہ یہ (جامعیت) [۵] جناب الٰہی اور حقیقت الحقائق [۶] کی جانب لوٹتی ہے، اور ان اوصاف کی حامل نشأۃ کی جانب بھی جیسا کہ طبیعہ کلیہ کا تقاضا ہے، جس نے تمام عالم کے علوی اور سفلی قوابل (یعنی صورت قبول کرنے والے قوالب) کا احاطہ کر رکھا ہے۔

یہ ایسی معرفت ہے جسے عقل غور و فکر سے نہیں جان سکتی، بلکہ یہ فن اُس ادراک سے ہے جو صرف کشف الٰہی سے ہی ہوتا ہے، اِسی سے پتا چلتا ہے کہ اس عالم کی صورتوں کی وہ اصل کیا ہے جو ارواح قبول کرتی ہے۔

اِس مذکور کا نام انسان اور خلیفہ رکھا گیا۔ جہاں تک اِس کی انسانیت کا تعلق ہے؛ تو یہ اس کی نشأۃ کی عمومیت اور تمام حقائق کے احاطے سے ہے۔ اس کا حق سے ویسا ہی تعلق ہے جیسا آنکھ کی پتلی کا آنکھ سے ہوتا ہے؛ کہ اِسی سے دکھائی دیتا ہے اور اِسی کو نظر کہتے ہیں۔ اِسی لیے یہ انسان کہلایا؛ کہ اِسی سے حق تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو دیکھا اور اُن پر رحم کیا۔

یہ حادث ازلی انسان ہے، اور دائم ابدی نشأۃ ہے، یہ فرق کرنے والا جامع کلمہ ہے؛ سو اس کے وجود عالم سے مکمل ہوا۔ یہ عالَم کے لیے ویسے ہی ہے جیسے انگشتری کے لیے نگینہ، یہی (نگینہ) اُس نقش اور علامت کی جا ہے جس سے بادشاہ اپنے خزانوں پر مہر لگاتا ہے۔ اور اسی لیے تو اسے خلیفہ کہا، کیونکہ اِسی سے حق تعالیٰ اپنی مخلوق کی حفاظت کرتا ہے جیسا کہ مُہر خزانوں کی حفاظت کرتی ہے۔ جب تک ان پر بادشاہ کی مہر ہوتی ہے تو کوئی اُس کی اجازت کے بغیر انہیں کھولنے کی جرات نہیں کرتا۔ اسی لیے حق تعالیٰ نے عالم کی حفاظت میں اسے اپنا خلیفہ مقرر کیا۔ سو یہ عالم اُس وقت تک محفوظ ہے جب تک اِس میں یہ کامل انسان موجود ہے۔ کیا تو نے غور نہیں کیا کہ جب دنیا کے خزانے سے یہ مہر ہٹ جائے گی تو اِس خزانے میں وہ چیز بھی باقی نہیں رہے گی جو حق تعالیٰ نے اِس میں رکھی، اُس کا سب مال و متاع باہر نکل آئے گا، ایک دوسرے میں خلط ملط ہو

Marfat.com

الإنسان الكامل. ألا تراه إذا زال وفُكّ[1] من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحقّ فيها، وخرج ما كان فيها، والتحق بعضه ببعضه، وانتقل الأمر إلى الآخرة. فكان ختمًا على خزانة الآخرة ختمًا أبديًّا. فظهر جميع ما في الصورة الإلهيّة من الأسماء في هذه النشأة الإنسانيّة؛ فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود، وبه قامت الحجّة لله تعالى على الملائكة.

فتحفّظْ فقد وعظك الله بغيرك، وانظر من أين أُتي على من أُتي عليه[2]. فإنّ الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة، ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحقّ من العبادة الذاتيّة، فإنّه ما يعرف أحد من الحقّ إلّا ما تعطيه ذاته، وليس للملائكة جمعيّة آدم، ولا وقفتْ مع الأسماء الإلهيّة[3] التي تخصّها وسبّحتِ الحقَّ بها وقدّسته[4]، وما علمتْ أنّ لله أسماء ما وصل علمُها إليها، فما سبّحته بها ولا قدّسته. فغلب عليها ما ذكرناه، وحكم عليها هذا الحال فقالت - مِنْ حيث النشأة -: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾[5] وليس إلّا النزاع، وهو عين ما وقع منهم. فما قالوه في حقّ[6] آدم هو عين ما هم فيه مع الحقّ، فلولا أنّ نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حقّ آدم ما قالوه وهم لا يشعرون. فلو عرفوا نفوسَهم[7] لعلِموا، ولو علِموا لعُصِمُوا. ثمّ لم يقفوا مع[8] التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح، وعند آدم من الأسماء الإلهيّة ما لم تكن الملائكة عليها؛ فما سبّحت ربّها بها، ولا قدّسته عنها تقديس

---

١ ق، ف: + الختم.

٢ ل، ق: - عليه.

٣ ج، متن ش: + إلا.

٤ ش: وتسبّح الحق بها وتقدسه.

٥ [البقرة: ٣٠]

٦ ش: - حق.

٧ ش، ل: أنفسهم.

٨ متن ج، ش: في.

Marfat.com

جائے گا، اور یہ معاملہ آخرت کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ لہذا (انسان) آخرت کے خزانوں پر ابدی مہر کی مانند ہے۔ پس صورت الٰہی کے تمام اسما اِس نشأۃ انسانی میں ظاہر ہوئے؛ اور یہ نشأۃ اس وجود سے "مرتبۂ احاطہ و جمع" پر فائز ہوئی، اور اسی سے اللہ تعالیٰ کی فرشتوں پر حجت قائم ہوئی۔

احتیاط کر کہ اللہ نے تجھے تیرے غیر سے[7] (یعنی بالواسطہ) نصیحت کی، اور غور کر کہ جس پر (ہلاکت) آئی تو کہاں سے آئی۔ کیونکہ فرشتے اس خلیفہ کی نشأۃ کو نہ سمجھ پائے، اور نہ انہیں یہ بات سمجھ آئی کہ حاضرتِ حق کس طرح عبادتِ ذاتیہ کی متقاضی ہے، کیونکہ ہر کوئی اپنی ذات کے تقاضوں کے مطابق ہی حق کی معرفت پاتا ہے، جبکہ فرشتوں کو آدم جیسی جامعیت حاصل نہ تھی، یہ نہ اُن اسما سے واقف ہوئے جو (نشأۃ آدم) سے مخصوص تھے اور نہ ہی انہوں نے اِن اسما سے حق تعالیٰ کی تسبیح اور تقدیس بیان کی، نہ انہیں یہ معلوم ہوا کہ اللہ کے چند ایسے اسما بھی ہیں جن کا علم اُن تک نہیں پہنچا، اور نہ ہی انہوں نے اِن اسما سے حق کی تسبیح اور تقدیس بیان کی۔ سو ان پر وہی بات غالب رہی جس کا ہم نے ذکر کیا[8] اور یہی حال ان پر حاکم رہا، اپنی نشأۃ کے اعتبار سے انہوں نے کہا: ﴿کیا تو (زمین) میں وہ مخلوق بنانا چاہتا ہے جو اس میں فساد برپا کرے﴾ اور یہی تو مخالفت ہے، جو بعینہ اِن سے سرزد ہوئی۔ انہوں نے آدم کے بارے میں جو کچھ کہا حق تعالیٰ کے ساتھ ویسا ہی کر دکھایا، اگر یہ اُن کی نشأۃ کا تقاضا نہ ہوتا تو وہ آدم کے بارے میں بھی وہ کچھ نہ کہتے جو کہا، اور جس کا انہیں شعور تک نہ تھا۔ اگر یہ اپنی معرفت رکھتے تو انہیں علم ہوتا، اور اگر انہیں علم ہوتا تو اس (اعتراض) سے بچ جاتے۔ پھر انہوں نے صرف اعتراض پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اپنی تقدیس اور تسبیح بیان کرنے کا دعوی بھی کر ڈالا۔[9] آدم کے پاس وہ اسمائے الٰہیہ بھی تھے کہ فرشتوں کو جن کی بھنک تک نہ پڑی، سو انہوں نے اِن اسما سے اپنے رب کی تسبیح اور تقدیس بھی نہ کی جیسا کہ آدم نے ان سے اُس کی تسبیح و تقدیس بیان کی۔

Marfat.com

آدم وتسبيحه[1].

فوصف الحقّ لنا ما جرىٰ، لنقف عنده ونتعلّم الأدب مع الله – تعالىٰ – فلا ندّعي ما أنا محقّق به وحاوٍ عليه بالتقييد[2]، فكيف أن نطلق في الدعوىٰ، فنعمّ بها ما ليس لي[3] بحال ولا أنا[4] منه علىٰ علم؛ فنفتضح[5]؟ فهذا التعريف الإلهي ممّا أدّب الحقّ به عبادَه الأدباء الأمناء الخلفاء.

ثمّ نرجع إلىٰ الحكمة[6] فنقول: اعلم أنّ الأمور الكلّيّة، وإن لم يكن لها وجود في عينها، فهي معقولة معلومة بلا شكّ في الذهن؛ فهي باطنةٌ لا تُزال[7] عن الوجود العيني، ولها الحكم والأثر في كلّ ما له وجود عيني، بل هو عينها لا غيرها، أعني أعيان الموجودات العينيّة، ولم تَزُل عن كونها معقولة في نفسها. فهي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات، كما هي الباطنة من حيث معقوليّتها. فاستناد[8] كلّ موجود عينيّ لهذه الأمور الكلّيّة التي لا يمكن رفعها عن العقل، ولا يمكن وجودها في العين وجودًا تزول به عن أن تكون معقولة. وسواء كان ذلك الموجود العيني مؤقّتًا أو غير مؤقّت؛ نسبةُ المؤقّت وغير المؤقّت إلىٰ هذا الأمر الكلّيّ المعقول نسبةٌ واحدة.

غير أنّ هذا الأمر الكلّي يرجع إليه حُكْمٌ من الموجودات العينيّة بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينيّة؛ كنسبة العِلم إلىٰ العالِم، والحياة إلىٰ الحيّ.

---

١ ق: "وتقديسه تسبيح آدم" بدلا من: "تقديس آدم وتسبيحه".

٢ ش: فلا ندعي ما نحن محققون به وحاوون عليه بالتقييد. ق، س، وهامش ف: فلا ندعي ما نحن متحققون به وحاوون عليه بالتقييد.

٣ ج، ش، ق: لنا

٤ ش، ق: نحن.

٥ ل: فيفتضح.

٦ متن ج، ش: الحكم.

٧ ق: لا تزول

٨ ق: فاستعداد.

Marfat.com

حق تعالیٰ نے ہمیں یہ واقعہ اس لیے بتایا تاکہ ہم اس پر غور کریں اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ ادب سے پیش آنا سیکھیں، اُن (کمالات) کا دعویٰ نہ کریں جن سے ہم متحقق ہیں یا جو ہمیں مقید طور پر حاصل ہیں، سو اُس وقت کیا اگر ہم (اُس بات کا) مطلق اور عمومی دعویٰ کریں، جو نہ تو میرا حال ہو اور نہ ہی مجھے اس کا علم ہو؛ اور ہم بھی رسوا ہوں۔ یہ واقعہ حق تعالیٰ کی وہ آگاہی ہے جس سے وہ اپنے ادب والے امین خلفا کو ادب سکھاتا ہے۔

اب ہم اس حکمت (آدمیہ) کی جانب لوٹتے ہیں: جان لے کہ امور کلیہ، اگرچہ ان کی عین میں اِن کا وجود نہیں، لیکن یہ ذہن میں بلاشک وشبہ معلوم اور معقول ہیں؛ یہ (امور) باطن ہیں[10] جو وجودِ عینی سے زائل بھی نہیں ہوتے،[11] ان کا ہر اُس چیز میں حکم اور اثر ہے جو وجود عینی رکھتی ہے، بلکہ وہ (چیز) اِن (امور) کا عین ہے ان کا غیر نہیں؛ میری مراد عینی موجودات کے اعیان ہیں، یہ (امور) اپنی معقولی حیثیت ہونے کے باوجود زائل نہیں ہوتے۔ موجودات کے اعیان کی حیثیت سے یہ ظاہر ہیں، جبکہ اِن کی معقولیت کی حیثیت سے یہ باطن ہیں۔ لہذا ہر عینی موجود کا بھروسا انہی کلی امور پر ہے کہ جن کا عقل سے اٹھایا جانا ممکن نہیں،[12] اور نہ ہی عین میں اِن کا ایسا وجود ممکن ہے جس سے ان کی معقولی حیثیت ختم ہو جائے۔ چاہے یہ عینی موجود ایک محدود وقت کا ہو یا وقت کی قید سے پرے ہو؛ وقت کے اندر یا وقت سے باہر والے (موجود) کی اِس کلی معقول امر سے ایک ہی نسبت ہے۔

ہاں عینی موجودات کے حقائق کی طلب کے حساب سے اِن عینی موجودات کا حکم اِسی "امر کلی" کی جانب لوٹتا ہے؛ جیسے کہ علم کی نسبت عالم سے اور زندگی کی نسبت زندہ سے ہے۔ زندگی ایک معقول حقیقت ہے، اِسی طرح علم بھی زندگی سے جدا ایک معقول حقیقت ہے، جیسا کہ یہ زندگی بھی اِس سے متمیز ہے۔ پھر ہم حق تعالیٰ کے بارے میں کہتے ہیں: اُس کے پاس علم بھی ہے اور زندگی بھی، وہ الحی اور العالم ہے، ہم فرشتے کے بارے میں کہتے ہیں: اُسے بھی زندگی اور علم

Marfat.com

فالحياة حقيقة معقولة، والعِلم حقيقة معقولة متميّزة عن الحياة، كما هي[1] الحياة متميّزة عنه. ثمّ نقول في الحقّ تعالى: إنّ له علمًا وحياة فهو الحيّ العالِم، ونقول في المَلَك: إنّ له حياة وعلمًا فهو الحيّ العالِم، ونقول في الإنسان: إنّ له حياة وعلمًا فهو الحيّ العالِم، وحقيقة العلم واحدة، وحقيقة الحياة واحدة، ونسبتها إلى العالِم والحيّ نسبة واحدة.

ونقول في علم الحقّ: إنّه قديم، وفي علم الإنسان: إنّه محدَث.

فانظر ما أحدثته الإضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة، وانظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينيّة. فكما حَكَمَ العِلمُ على مَن قام به أن يقال فيه عالِم[2]، حَكَمَ الموصوف به على العلم بأنّه حادثٌ في حقّ الحادث، قديمٌ في حقّ القديم؛ فصار كلّ واحد محكومًا به محكومًا[3] عليه.

ومعلوم أنّ هذه الأمور الكلّيّة، وإن كانت معقولة، فإنّها معدومة العين موجودة الحكم. كما هي محكوم عليها إذا نُسِبَتْ إلى الموجود العيني، فتقبل[4] الحكم الأعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزّي[5] فإنّ ذلك محال عليها؛ فإنّها بذاتها في كلّ موصوف بها؛ كالإنسانيّة في كلّ شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تتفصّل ولم تتعدّد[6] بتعدّد الأشخاص، ولا بَرِحَتْ معقولة.

وإذا كان الارتباط بين من له وجود عينيّ وبين من ليس له وجود عينيّ قد[7]

---

١ ش، ق: أنّ.

٢ ش، ق: إنه عالم.

٣ ق: ومحكوما.

٤ ج: يقبل.

٥ ق: – لا.

٦ ق: لم يتفصل ولم يتعدد.

٧ ق: فقد.

Marfat.com

حاصل ہے وہ بھی زندہ اور عالم ہے، ہم انسان کے بارے میں بھی کہتے ہیں: اِسے بھی زندگی اور علم حاصل ہے یہ بھی زندہ اور عالم ہے۔ علم کی بھی ایک حقیقت ہے اور زندگی کی بھی، اور کسی عالم اور زندہ کے لیے اس (حقیقت) کی نسبت بھی ایک ہی ہے۔

حق تعالیٰ کے علم کے بارے میں ہم کہتے ہیں: وہ قدیم (علم) ہے جبکہ انسان کے علم کے بارے میں (کہتے ہیں): یہ حادث (علم) ہے۔

اب غور کر کہ اِس معقول حقیقت میں حکم کی اضافت نے کیا رخ پیدا کیا،[13] اسی طرح معقولات اور عینی موجودات کے مابین اِس ارتباط پر غور کر۔ جیسا کہ علم نے اُس پر۔ جس میں یہ قائم ہوا۔ یہ حکم لگایا کہ وہ عالم کہلایا، اِسی طرح "موصوف بہ" (یعنی جو اس سے موصوف تھا) نے علم پر یہ حکم لگایا کہ یہ (علم) حادث کے حق میں حادث اور قدیم کے حق میں قدیم کہلایا؛ لہذا ان دونوں میں سے ہر کوئی (یعنی کہ صفت علم اور وہ عینی موجود) حکم لگانے والا بھی بنا اور اس پر حکم بھی لگایا گیا۔[14]

اور یہ بھی معلوم ہے کہ یہ امور کلیہ اگرچہ معقول ہیں، لیکن یہ (اپنی) عین میں معدوم اور اپنے حکم سے موجود ہیں۔ جیسا کہ جب یہ موجود عینی سے منسوب ہوتے ہیں تو ان پر حکم لگتا ہے، پس یہ (امور) موجود اعیان میں حکم تو قبول کرتے ہیں لیکن افراد اور اجزا کی کثرت قبول نہیں کرتے؛ بیشک یہ اِن پر محال ہے؛ کیونکہ یہ ہر "موصوف بہ" میں اپنی ذات سے موجود ہوتے ہیں؛ جیسا کہ اس خاص نوع کے ہر ہر شخص میں انسانیت (اپنی وحدانی حیثیت میں) موجود ہے، اشخاص کے متعدد ہونے سے یہ متعدد اور متفرد نہیں ہوتی، بلکہ یہ ہمیشہ معقول رہتی ہے۔

اب جبکہ وجود عینی رکھنے اور وجود عینی نہ رکھنے والے کے مابین ارتباط ثابت ہو گیا، اور یہ (امور کلیہ) عدمی نسبتیں ہی ہیں، تو بعض موجودات کا دیگر بعض سے ارتباط سمجھنا تو اور بھی آسان ہے؛ کیونکہ بہر حال ان کے درمیان ایک چیز مشترک ہے؛ اور وہ وجود عینی ہی ہے۔ جبکہ وہاں تو کوئی قدر مشترک نہ تھی، اور قدرِ مشترک کے بغیر بھی ربط پایا گیا؛ تو قدرِ مشترک کے ساتھ (ربط کا پایا جانا) تو زیادہ قوی اور حق پر ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ حادث کا حدوث اور اس کی محتاجی محدِث کی جانب ہے؛ جس نے اسے ایجاد کیا، کیونکہ اِس (حادث) کا امکان اِس کی ذات سے ہے؛

Marfat.com

ثبت، وهي نِسب عدميّة، فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يُعقل؛ لأنّه - على كلّ حال - بينها جامع، وهو الوجود العيني. وهناك فما ثمّ جامع، وقد وُجِد الارتباط بعدم الجامع؛ فبالجامع أقوىٰ وأحقّ. ولا شكّ أنّ المحدَث قد ثبت حدوثه وافتقاره إلىٰ محدِث أحدثه لإمكانه لنفسه؛ فوجوده من غيره؛ فهو يرتبط[1] به ارتباط افتقار، ولا بدّ أن يكون المستنَدُ إليه واجبَ الوجود لذاته، غنيًّا في وجوده بنفسه غير مفتقر، وهو الذي أعطىٰ الوجودَ بذاته لهذا الحادث فانتسَب إليه. ولمّا اقتضاه لذاته كان واجبًا به، ولمّا كان استناده إلىٰ مَن ظهر عنه لذاته، اقتضىٰ أن يكون علىٰ صورته فيما ينسب إليه من كلّ شيء؛ من اسم وصفة، ما عدا الوجوب الذاتي؛ فإنّ ذلك لا يصحّ في الحادث وإن كان واجب الوجود، ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه.

ثمّ لتعلم[2] أنّه لمّا كان الأمر علىٰ ما قلناه من ظهوره بصورته؛ أحالنا تعالىٰ في العلم به علىٰ النظر في الحادث، وذكر أنّه أرانا آياته فيه، فاستدللنا بنا عليه. فما وصفناه بوصف إلّا كنّا نحن ذلك الوصف، إلّا الوجوب الخاص الذاتي. فلمّا علمناه بنا ومنّا نَسبنا إليه كلَّ ما نسبناه إلينا.

وبذلك وردت الإخبارات الإلهيّة علىٰ ألسنة التراجِم إلينا. فوصف نفسه لنا بنا: فإذا شهدناه شهِدنا نفوسَنا، وإذا شهِدَنا شهِدَ نفسَه. ولا نشكّ أنّا كثيرون بالشخص والنوع، وأنّا وإن كنّا علىٰ حقيقة واحدة تجمعنا، فنعلم قطعًا أنّ ثمّ فارقًا، به تميّزت الأشخاص بعضها عن بعض، ولولا ذلك ما كانت الكثرة في الواحد.

---

[1] ك: ل، ق، ف: مرتبط.

[2] ج: ليعلم.

Marfat.com

لہذا اِس کا وجود اِس کے غیر سے ہوا[15]؛ اور یوں وہ اس (موجد) سے محتاجی کے رشتے سے منسلک ہوا، اور یہ بھی لازم ہے کہ جس پر بھروسا کیا جائے وہ "اپنی ذات سے واجب الوجود" ہو، جو اپنے وجود میں خود سے غنی ہو اور اُسے کسی کی محتاجی لاحق نہ ہو، وہی تو ہے جس نے اپنی ذات سے اِس (حادث) کو وجود عطا کیا، اور یہ (حادث) اُس سے منسوب ہوا۔ چونکہ اُس (واجب) نے اپنی ذات کے لیے[16] اِس (حادث) کا تقاضا کیا تو یہ (حادث) بھی "اُس سے واجب الوجود" ٹھہرا،[17] اور چونکہ اِس (حادث) کا بھروسا اُس پر تھا جس سے یہ اُس کے لیے ظاہر ہوا،[18] تو اُس نے چاہا کہ یہ اُسی کی صورت پر ہو، کہ اِس سے ہر چیز منسوب کی جائے[19]؛ جیسا کہ اسم اور صفت، سوائے وجوب ذاتی کے؛ کہ حادث کے لیے یہ درست نہیں، اگرچہ کہ (حادث) بھی واجب الوجود ہے، لیکن اِس کا وجوب اِس کے غیر سے ہے، خود اِس کے نفس سے نہیں۔

پھر یہ بھی جان کہ (قدیم اور حادث کے مابین ربط کا) یہ معاملہ ویسا ہی ہے جیسا ہم نے کہا کہ (حادث قدیم) کی صورت پر ظاہر ہوا؛ تو اللہ تعالی نے ہماری توجہ اس جانب مبذول کروائی کہ علم باللہ کے حصول میں ہم اِس حادث کی طرف نظر کریں، اُس نے یہ بتایا کہ اُس نے اِس (حادث) میں ہمیں اپنی نشانیاں دکھائیں،[20] سو ہم نے اپنے نفس سے اُس (قدیم) پر استدلال کیا۔ ہم نے اُسے جس وصف سے موصوف کیا تو ہم خود بھی اس وصف (سے موصوف) تھے، سوائے خاص وجوب ذاتی کے۔ سو جب ہم نے اُسے خود (اپنے اوصاف) سے جانا تو ہر وہ شے اُس سے منسوب کی جو خود سے منسوب کی۔

خدائی خبریں اُن کے ترجمانوں کی زبانوں سے ہم تک اِسی طرح پہنچیں ہیں۔ اُس نے ہمارے لیے خود کو ہماری (جیسی) صفات سے موصوف کیا: سو جب ہم نے اُس کا مشاہدہ کیا تو اپنے نفوس کا مشاہدہ کیا، اور جب اُس نے ہمیں دیکھا تو خود کو دیکھا۔ ہم اِس بارے میں بھی شک نہیں کرتے کہ ہم نوع اور فرد ہونے کے اعتبار سے کثرت رکھتے ہیں، اگرچہ ہم سب ایک حقیقت پر ہیں جس نے ہمیں جمع کیا، لیکن ہم یہ قطعی طور پر جانتے ہیں کہ یہاں (ہر نوع کے درمیان بھی) فرق ہے، جن سے بعض افراد دیگر بعض سے متمیز ہوئے، اگر ایسا نہ ہوتا تو واحد میں کثرت بھی نہ ہوتی۔

Marfat.com

فكذلك أيضًا، وإن[1] وصَفَنا[2] بما وَصَف[3] نفسه من جميع الوجوه، فلا بدّ مِن فارق، وليس إلّا افتقارنا إليه في الوجود، وتوقُّف وجودنا عليه لإمكاننا، وغِناه عن مثل ما افتقرنا إليه. فبهذا صحّ له الأزل والقِدم الذي انتفتْ عنه الأوّليّة التي لها افتتاح الوجود عن عدمٍ. فلا يُنسب[4] إليه مع كونه الأوّل، ولهذا قيل فيه: الآخِر.

ولو[5] كانت أوّليّته أوّليّة وجود التقييد؛ لم يصحّ أن يكون الآخِر للمقيّد، لأنّه لا آخر للممكن، لأنّ الممكنات غير متناهية فلا آخر لها، وإنما كان آخِرًا لرجوع الأمر كلّه إليه بعد نسبة ذلك إلينا؛ فهو الآخِر في عين أوّليّته، والأوّل في عين آخريّته.

ثمّ لتعلم أنّ[6] الحقّ وصف نفسه بأنّه ظاهر باطن[7]، فأوجد العالَم: عالَم غيب وشهادة؛ لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا، ووصف نفسه بالرضا والغضب، وأوجد العالَم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه. ووصف نفسه بأنّه جميل وذو جلال؛ فأوجدنا على هيبة وأُنسٍ، وهكذا جميع ما يُنسب إليه تعالى[8] ويسمّى به.

فعبّر عن هاتين الصفتين باليدين اللتين توجّهتا منه على خلق الإنسان الكامل، لكونه الجامع لحقائق العالَم ومفرداته. فالعالَم شهادةٌ والخليفة غيبٌ، ولهذا تحجّب[9] السلطان. ووصف الحقّ نفسه بالحُجُب الظلمانيّة: وهي الأجسام الطبيعيّة، والنوريّة:

---

[1] ل: إن.

[2] متن ك، ج، ش: وصفناه.

[3] ق، ف: + به

[4] ق: تنسب.

[5] ج، ق، ف: فلو.

[6] ج، ش: بأن.

[7] ش، ق: وباطن.

[8] ق: – تعالى.

[9] ل: يحجب.

Marfat.com

اِسی طرح اگر ہم تمام رخوں سے خود کو اُن (صفات) سے موصوف کریں جن سے اُس نے خود کو موصوف کیا، تو بھی ایک فرق لازم ہے، وہ یہ کہ وجود میں ہم اُس کے محتاج ہیں، اور ہمارا وجود ہمارے ممکن ہونے کی حیثیت سے اُسی پر موقوف ہے، جبکہ وہ اِس سے بے نیاز ہے جس کے ہم محتاج ہیں۔ یوں اُس کے لیے ازل اور وہ قِدم درست ہوا جس سے اولیت کی نفی ہو[۲۱]، (وہ اولیت) جو عدم سے وجود کا افتتاح کرے۔ الاوّل ہونے کے باوجود یہ (اولیت) اُس سے منسوب نہیں کی جاتی، اسی لیے تو اُسے الآخر کہا گیا۔

اگر اُس کی اولیت ایک مقید وجود کی اولیت ہوتی (تو اس کی آخریت بھی اسی طرح ہوتی)؛ لیکن مقید کا کوئی آخر نہیں، کیونکہ ممکن کا کوئی آخر نہیں، ممکنات غیر متناہی ہیں لہذا ان کا کوئی آخر نہیں، وہ اِس طرح سے آخر ہے کہ (وجود کا) یہ سارا معاملہ ہم سے منسوب ہونے کے بعد پھر اُسی کی جانب لوٹ گیا؛ وہ اپنی اولیت کے عین میں آخر ہے اور اپنی آخریت کے عین میں اول ہے۔

پھر یہ بھی جان لے حق تعالی نے خود کو اِس بات سے موصوف کیا کہ وہ ظاہر بھی ہے اور باطن بھی، اس نے یہ غیب اور شہادت کا عالم ایجاد کیا؛ تاکہ ہم اپنے غیب سے باطن اور اپنے ظاہر سے شہادت کا ادراک کریں، اور اُس نے خود کو رضا اور غضب سے موصوف کیا، اور اِس جہان کو خوف اور امید والا ایجاد کیا تاکہ ہم اُس کے غضب سے ڈریں اور اُس کی رضا کی امید رکھیں۔ اُس نے خود کو جمال اور جلال سے بھی موصوف کیا؛ پھر ہمیں ہیبت اور انس پر تخلیق کیا، وہ تمام صفات جو اس بلند (ذات) سے منسوب کی جاتی ہیں اور وہ ان سے موسوم کیا جاتا ہے وہ اسی طرح سے ہیں۔

(جلال اور جمال کی حامل) اِن دو صفتوں کو اُس نے (اپنے) دو ہاتھوں سے تعبیر کیا جو اُس کی طرف سے انسانِ کامل کی تخلیق کی جانب متوجہ ہوئے، کیونکہ یہ (انسان کامل) ہی کائنات کے حقائق اور اس کی مفردات کا جامع ہوا۔ پس عالم شہادت ہے اور خلیفہ غیب ہے، اسی لیے بادشاہ حجاب میں رہتا ہے۔[۲۲] اور حق تعالی نے خود کو اندھیرے –یعنی طبعی اجسام– اور روشنی –یعنی لطیف ارواح– کے حجابات سے موصوف کیا۔[۲۳] یہ عالم کثیف اور لطیف کے مابین ہے،[۲۴] اور یہ خود پر حجاب کا عین ہے، پس یہ حق کا ادراک ویسے نہیں کرتا جیسے وہ خود اپنا ادراک کرتا ہے۔ یہ

Marfat.com

وهي الأرواح اللطيفة. والعالَم[1] بين كثيف ولطيف، وهو عين الحجاب على نفسه، فلا يدرِك الحقَّ إدراكه[2] نفسَه. فلا يزال في حجاب لا يُرفع مع علمه بأنّه متميّز عن موجِده بافتقاره[3]، ولكن لا حظّ له في وجوب الوجود[4] الذاتي الذي لوجود الحقّ، فلا يدركه أبدًا. فلا يزال الحقُّ من هذه الحقيقة غير معلومٍ عِلم ذوق وشهود، لأنّه لا قَدم للحادث في ذلك. فما جمع اللهُ لآدم بين يديه إلّا تشريفًا، ولهذا قال لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[5] وما هو إلّا عين جمعِه بين الصورتين: صورة العالَم وصورة الحقّ، وهما يدا الحقّ. وإبليس جزء من العالَم لم تحصل له[6] هذه الجمعيّة.

ولهذا كان آدم خليفة؛ فإن لم يكن ظاهرًا بصورة مَن استخلفه فيما استخلفه فيه فما هو خليفة، وإن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها - لأنّ استنادها إليه، فلا بدّ أن يقوم بجميع ما تحتاج إليه - وإلّا فليس بخليفة عليهم. فما صحّت الخلافة إلّا للإنسان الكامل. فأنشأ صورتَه الظاهرة من حقائق العالَم وصوره، وأنشأ صورتَه الباطنة على صورته تعالى، ولذلك قال فيه: «كنتُ سمعَه وبصرَه» ما[7] قال: "كنت عينَه وأذنَه". ففرّق بين الصورتين. وهكذا هو في كلّ موجود من العالَم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود. لكن[8] ليس لأحدٍ مجموع ما

---

١ ل، ق، ف: فالعالم.

٢ ج، ش: إدراك.

٣ ق: - بافتقاره.

٤ ج، ق: لا حظ له في الوجوب

٥ [ص: ٧٥]

٦ ل: - له.

٧ ش، ق: وما.

٨ ل، ف: ولكن.

Marfat.com

(عالم) ہمیشہ ایسے حجاب میں رہتا ہے جو نہیں اٹھتا، حالانکہ یہ جانتا ہے کہ یہ اپنے موجد سے اِس بات سے متمیز ہے کہ یہ اُس کا محتاج ہے، لیکن وجودِ ذاتی کے وجوب میں اس کا کوئی نصیب نہیں جو کہ صرف وجودِ حق کا خاصہ ہے، سو یہ (عالم) کبھی اُس کا ادراک نہیں کر سکتا۔ چنانچہ اِس حقیقت (یعنی وجوب الذات) کی حیثیت سے حق تعالیٰ ذوق اور شہود سے حاصل علم سے ہمیشہ غیر معلوم رہتا ہے، کیونکہ حادث کی یہاں قطعاً رسائی نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا آدم کے لیے اپنے دونوں ہاتھوں کو جمع کرنا اس کا اکرام تھا، اِسی لیے اُس نے ابلیس سے کہا: ﴿تجھے کس (چیز) نے اِسے سجدہ کرنے سے منع کیا جسے میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے تخلیق کیا﴾ (ص: ۷۵) اور یہ اُس کا اِسے دونوں صورتوں میں جمع کرنا ہی تھا: ایک صورتِ عالم اور دوسری صورتِ حق، اور یہ دونوں (صورتیں) حق کے دو ہاتھ ہی ہیں۔ جبکہ ابلیس عالم کا ایک جزو ہے اُسے یہ جامعیت حاصل نہیں۔

اسی لیے تو آدم خلیفہ بنا؛ اگر یہ اُس کی صورت پر ظاہر نہ ہوتا جس نے اُسے خلیفہ بنایا اور (اس کی صورت پر) جس میں (یعنی عالم میں) خلیفہ بنایا تو یہ خلیفہ بھی نہ ہوتا۔ اور اگر اس میں رعایا۔ جن پر یہ خلیفہ مقرر ہوا اور جو اِس پر بھروسا کرتی ہے۔ کے تمام امور نپٹانے کی صلاحیت نہ ہوتی تو بھی یہ اِن پر خلیفہ نہ ہوتا، پس لازم ہے کہ یہ رعایا کی تمام ضروریات پوری کرے۔ خلافت صرف انسانِ کامل کے لیے ہی درست ہے۔ اُس نے اِس (انسان کامل) کی ظاہری صورت حقائق عالم سے بنائی اور اِس کی باطنی صورت اپنی صورت پر بنائی، اِسی لیے اِس (انسان) کے بارے میں کہا: میں اُس کی سماعت اور بصارت ہوتا ہوں، یہ نہیں کہا: میں اس کی آنکھ اور کان ہوتا ہوں۔ چنانچہ دو صورتوں کے مابین فرق کیا۔ اِسی طرح حق تعالیٰ کائنات کے ہر موجود میں اُس موجود کی حقیقت کے تقاضوں کے مطابق ہے۔ لیکن (کائنات میں سے) کسی کو بھی یہ جامعیت حاصل نہیں جو خلیفہ کو ملی، یہ اپنی جامعیت کے باعث ہی (منصبِ خلافت پر) فائز ہوا۔

Marfat.com

للخليفة، فما فاز إلّا[1] بالمجموع.

ولولا سريان الحقّ في الموجودات بالصورة ما كان للعالَم وجود، كما أنّه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلّيّة ما ظهر حكم في الموجودات العينيّة. ومن هذه الحقيقة كان الافتقار من العالَم إلى الحقّ في وجوده.

فَالكُلُّ مُفْتَقِرٌ مَا الْكُلُّ مُسْتَغْنٍ هَذَا هُوَ الحَقُّ قَدْ قُلْنَاهُ لَا نَكْنِي
فَإِنْ ذَكَرْتُ غَنِيًّا لَا افْتِقَارَ بِهِ فَقَدْ عَلِمْتَ الذِي بِقَوْلِنَا نَعْنِي
فَالْكُلُّ بِالْكُلِّ مَرْبُوطٌ فَلَيْسَ لَهُ عَنْهُ انْفِصَالٌ خُذُوا مَا قُلْتُهُ[2] عَنِّي

فقد علمتَ حكمةَ نشأة جسد آدم، أعني صورته الظاهرة، وقد علمتَ نشأةَ روح آدم، أعني صورته الباطنة؛ فهو الحقّ الخلق. وقد علمتَ نشأة رتبته، وهي المجموع الذي به استحقّ الخلافة.

فآدم هو النفس الواحدة التي خُلق منها هذا النوع الإنساني، وهو قوله[3]: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾[4]. فقوله: ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربّكم، واجعلوا ما بطن منكم، وهو ربّكم، وقاية لكم: فإنّ الأمر ذمٌّ وحمدٌ؛ فكونوا وقايته في الذمّ واجعلوه وقايتكم في الحمد، تكونوا أدباء عالمين.

ثمّ إنّه تعالى أطْلَعَهُ على ما أُودع فيه، وجعل ذلك في قبضتيه: القبضة الواحدة فيها العالَم، والقبضة[5] الأخرى آدم وبنوه. وبيّن مراتبهم فيه.

---

[1] ش، ل: + هو.
[2] ق: قلبه.
[3] ق: + تعالى.
[4] [النساء: ١]
[5] ق: وفي القبضة.

Marfat.com

اگر حق کی موجودات میں صورت سے سرایت نہ ہوتی تو اِس عالَم کا وجود بھی نہ ہوتا، جیسا کہ اگر یہ معقول کلی حقائق نہ ہوتے تو عینی موجودات میں حکم بھی ظاہر نہ ہوتا۔ اِسی حقیقت کے باعث یہ عالم حق کے وجود میں اُس کا محتاج ہے۔

پس سبھی محتاج ہیں کوئی بے نیاز نہیں، یہی وہ حق بات ہے جو ہم نے بتائی اور چھپائی نہیں۔ اگر میں اُس غنی کا تذکرہ کروں جسے کوئی محتاجی نہیں تو تو جان جائے گا کہ ہماری اس بات سے کیا مراد ہے، پس کُل کُل سے مربوط ہے، اُس سے اِس کی جدائی نہیں، اب جو میں نے اپنے بارے میں کہا اُسے اخذ کر لے۔

بیشک تو جسدِ آدم کی نشأۃ کی حکمت جان گیا؛ میری مراد اس کی ظاہری صورت ہے، اور تو روح آدم کی نشأۃ بھی جان گیا؛ یعنی اِس کی باطنی صورت؛ پس وہ حق بھی ہے اور خلق بھی۔[۲۵] اور تو اِس کے مرتبے کی نشأۃ بھی جان گیا، یہ مرتبۂ جامعیت ہے جس سے وہ خلافت کا حقدار ہوا۔

آدم وہ واحد نفس ہے جس سے یہ نَوعِ انسانی تخلیق ہوئی، اور یہ اُس کا قول ہے: ﴿اے لوگو! اپنے رب کا تقویٰ اختیار کرو جس نے تمہیں ایک نفس سے تخلیق کیا، پھر اِس سے اُس کا جوڑا بنایا، اور پھر ان دونوں سے کثیر تعداد میں مردوں اور عورتوں کو پھیلایا﴾ (النساء:۱) اُس کا یہ قول ﴿اپنے رب کا تقویٰ اختیار کرو﴾ (یعنی) جو تم سے ظاہر ہوا اُسے اپنے رب کی ڈھال بناؤ، اور جو تم میں باطن ہے؛ یعنی تمہارا رب، اُسے اپنی ڈھال بناؤ۔ بیشک یہ معاملہ تعریف اور مذمت پر مشتمل ہے؛ لہٰذا مذمت میں اُس کی ڈھال بنو اور تعریف میں اُسے اپنی ڈھال بناؤ، ایسا کرنے پر تم علم والے ادب والے قرار پاؤ گے۔

پھر حق تعالیٰ نے اِسے (یعنی آدم کو) اُس پر مطلع کیا جو (آدم) میں رکھا گیا، اور یہ سب اپنی دو مٹھیوں میں بنایا: ایک مٹھی میں یہ کائنات اور دوسری مٹھی میں آدم اور اُس کی اولاد۔ اور اس میں بنی آدم کے مراتب واضح کیے۔

Marfat.com

ولمّا[1] أطلعني الله في سِرّي على ما أُودع في هذا الإمام الوالد الأكبر، جعلت في هذا الكتاب منه، ما حُدَّ لي لا ما وقفتُ عليه، فإنّ ذلك لا يسعه كتاب ولا العالَم الموجود الآن. فممّا[2] شهدته[3] ممّا نودعه في هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله ﷺ:

حكمة إلهيّة في كلمة آدميّة، وهو هذا الباب.

ثمّ حكمة نفثيّة في كلمة شيثيّة.

ثمّ حكمة سبّوحيّة في كلمة نوحيّة.

ثمّ حكمة قدّوسيّة في كلمة إدريسيّة.

ثمّ حكمة مهيّميَّة[4] في كلمة إبراهيميّة.

ثمّ حكمة حقّيّة في كلمة إسحاقيّة.

ثمّ حكمة عليّة في كلمة إسماعيليّة.

ثمّ حكمة روحيّة في كلمة يعقوبيّة.

ثمّ حكمة نوريّة في كلمة يوسفيّة.

ثمّ حكمة أحديّة في كلمة هوديّة.

ثمّ حكمة فاتحيّة في كلمة صالحيّة.

ثمّ حكمة قلبيّة في كلمة شعيبيّة.

ثمّ حكمة ملكيّة في كلمة لوطيّة.

ثمّ حكمة قدريّة في كلمة عزيريّة.

ثمّ حكمة نبويّة في كلمة عيسويّة.

---

١ ك، ج، ش، ل، ف: قال ﷺ: ولما.

٢ ق: من هنا يبدأ نقص كبير ينتهي قرب نهاية "فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية"

٣ ج، ش، ف: شاهدته.

٤ ك (قبل تعديلها)، ج: مهيمنية.

Marfat.com

جب اللہ تعالیٰ نے مجھے باطنی طور پر اُن (حقائق) پر مطلع کیا جو اِس امام اور والد اکبر میں ودیعت کی گئیں، تو میں نے اِس کتاب میں اِن میں سے وہی کچھ ذکر کیا جس کی مجھے اجازت دی گئی، نہ وہ کہ جن پر میں مطلع ہوا؛ کیونکہ یہ کتاب اور آج کا یہ عالم اِن (اسرار) کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ پس جس کا میں نے مشاہدہ کیا اور جو میں اِس کتاب میں لکھوں گا وہ اسی قدر ہو گا جس قدر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے لکھنے کا حکم دیا:[۲۶]

کلمہ آدمی میں حکمت الٰہی جو کہ یہی باب ہے۔

پھر کلمہ شیثی میں حکمت نفثی ہے۔

پھر کلمہ نوحی میں حکمت سبوحی ہے۔

پھر کلمہ ادریسی میں حکمت قدوسی ہے۔

پھر کلمہ ابراہیمی میں حکمت مہیمی ہے۔

پھر کلمہ اسحاقی میں حکمت حقی ہے۔

پھر کلمہ اسماعیلی میں حکمت علی ہے۔

پھر کلمہ یعقوبی میں حکمت روحی ہے۔

پھر کلمہ یوسفی میں حکمت نوری ہے۔

پھر کلمہ ہودی میں حکمت احدی ہے۔

پھر کلمہ صالحی میں حکمت فاتحی ہے۔

پھر کلمہ شعیبی میں حکمت قلبی ہے۔

پھر کلمہ لوطی میں حکمت ملکی ہے۔

پھر کلمہ عزیری میں حکمت قدری ہے۔

پھر کلمہ عیسوی میں حکمت نبوی ہے۔

Marfat.com

ثمّ حكمة رحمانيّة في كلمة سليمانيّة.

ثمّ حكمة وجوديّة في كلمة داوديّة.

ثمّ حكمة نفَسيّة في كلمة يونسيّة.

ثمّ حكمة غيبيّة في كلمة أيوبيّة.

ثمّ حكمة جلاليّة في كلمة يحيويّة.

ثمّ حكمة مالكيّة في كلمة زكريّاويّة.

ثمّ حكمة إيناسيّة في كلمة إلياسيّة.

ثمّ حكمة إحسانيّة في كلمة لقمانيّة.

ثمّ حكمة إماميّة في كلمة هارونيّة.

ثمّ حكمة علويّة في كلمة موسويّة.

ثمّ حكمة صمديّة في كلمة خالديّة.

ثمّ حكمة فرديّة[1] في كلمة محمديّة.

وفصُّ كلّ حكمةٍ الكلمةُ التي نُسبتْ إليها. فاقتصرتُ على ما ذكرته من هذه الحِكم في هذا الكتاب على حدّ ما ثبت في أمّ الكتاب. فامتثلتُ ما رُسم لي، ووقفتُ عند ما حُدَّ لي، ولو رُمت زيادة على ذلك ما استطعت، فإنّ الحضرة تمنع ذلك. والله الموفّق لا ربّ غيره. ومن ذلك:

[1] ل، حاشية كلّ من: (ك، ج، ش، ف): كلّيّة (مع كلمة معًا، أي هي صحيحة أيضا).

Marfat.com

پھر کلمہ سلیمانی میں حکمت رحمانی ہے۔
پھر کلمہ داودی میں حکمت وجودی ہے۔
پھر کلمہ یونسی میں حکمت نفسی ہے۔
پھر کلمہ ایوبی میں حکمت غیبی ہے۔
پھر کلمہ یحیوی میں حکمت جلالی ہے۔
پھر کلمہ زکریاوی میں حکمت مالکی ہے۔
پھر کلمہ الیاسی میں حکمت ایناسی ہے۔
پھر کلمہ لقمانی میں حکمت احسانی ہے۔
پھر کلمہ ہارونی میں حکمت امامی ہے۔
پھر کلمہ موسوی میں حکمت علوی ہے۔
پھر کلمہ خالدی میں حکمت صمدی ہے۔
پھر کلمہ محمدیؐ میں حکمت فردی ہے۔

ہر حکمت کا فص وہی کلمہ ہے جس سے وہ منسوب ہے۔ اِس کتاب میں ذکر کردہ حکمتوں میں سے میں نے اسی حد پر اکتفا کیا جو کہ اُم الکتاب میں ثابت ہے۔ میں نے اسی مثال کو سامنے رکھا ہے جو مجھے دکھائی گئی اور اسی پر اکتفا کیا جتنی مجھے اجازت دی گئی، اگر میں اس سے زیادہ کرنے کی کوشش کرتا تو ایسا نہ کر پاتا، کیونکہ یہ حاضرت اِس سے روکتی ہے۔ اللہ ہی توفیق دیتا ہے اور اس کے سوا کوئی رب نہیں۔ اور انہی میں سے ہے:

Marfat.com

فصّ حكمة نفثيّة في كلمة شيثيّة

اعلم أنّ العطايا والمنح[1] الظاهرة في الكون على أيدي العباد وعلى غير أيديهم على قسمين: منها ما تكون عطايا ذاتيّة وعطايا أسمائيّة، وتتميّز[2] عند أهل الأذواق. كما أنّ منها ما تكون عن سؤال في معيَّن، وعن سؤال غير معيَّن، ومنها ما لا تكون[3] عن سؤال؛ سواء كانت الأعطية ذاتيّة أو أسمائيّة. فالمعيَّن كمن يقول: يا ربِّ؛ اعطني كذا، فيعيِّن أمرًا ممّا لا يخطر له سواه، وغير المعيَّن كمن يقول: يا ربِّ؛ اعطني ما تعلم فيه مصلحتي – من غير تعيين – لكلّ جزءٍ من ذاتي؛ من لطيف وكثيف.

والسائلون صنفان: صنف بعَثه على السؤال الاستعجالُ الطبيعي، فإنّ الإنسان خُلِق عجولًا. والصنف الآخر بعثه على السؤال لِمَا علم أنّ ثمّ أمورًا عند الله قد سبق العلم بأنّها لا تُنَال إلّا بعد سؤال، فيقول: فلعلّ[4] ما نسأله منه[5] – سبحانه – يكون من هذا القبيل؛ فسؤاله احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان، وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده في القبول؛ لأنّه من أغمض المعلوماتِ الوقوفُ في كلّ زمان فردٍ على استعداد الشخص في ذلك الزمان، ولولا ما أعطاه الاستعدادُ السؤالَ ما سأل.

---

[1] متن ج، ش: والمنن.
[2] ج: ويتميز.
[3] ج، ف: يكون.
[4] ل، ف: لعل.
[5] ك، ج، ش: – منه. ف: فيه.

Marfat.com

کلمہ شیثی میں نگینہ حکمت نفثی

جان لے کہ اس کائنات میں لوگوں کے ہاتھوں سے–اور ان ہاتھوں کے بغیر[۲۷]–ظاہری بخشش اور عطایات دو طرح سے ہیں: اِن میں سے ایک ذاتی عطایات ہیں جبکہ دوسری اسمائی عطایات،[۲۸] اہل ذوق ان (عطایات) کا فرق خوب جانتے ہیں۔ جیسا کہ اِن (عطایات) میں سے چند کسی معین (شے کے) سوال کا نتیجہ ہوتیں ہیں، چند غیر معین سوال کا، اور چند تو بغیر سوال کے ہوتی ہیں؛ چاہے یہ ذاتی عطایات ہوں یا اسمائی۔ معین اس کا یہ کہنا ہے: یارب! مجھے یہ عطا کر، اِس نے ایک خاص چیز متعین کر دی اور اُس کے ذہن میں اِس کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں۔ غیر معین اس کا یہ کہنا ہے: یارب! مجھے وہ عطا کر–بغیر متعین کیے–جو تیرے علم میں میری ذات کے ہر لطیف اور کثیف جزو کے لیے بہتر ہے۔

سوال کرنے والے بھی دو طرح کے ہیں: ایک وہ گروہ جسے طبعی عجلت نے سوال پر آمادہ کیا؛ کیونکہ انسان جلد باز تخلیق ہوا ہے۔ دوسرا وہ گروہ جسے سوال پر یہ بات آمادہ کرتی ہے کہ یہاں اللہ کے ہاں چند ایسی چیزیں ہیں جن میں اس کا پیشگی علم ہے کہ یہ مانگنے کے بعد ہی ملیں گی، وہ کہتا ہے: شاید ہم اُس پاک ذات سے جو مانگ رہے ہیں وہ اِسی قسم سے نہ ہو؛ اُس کا سوال اِس معاملے پر امکان کی حیثیت سے احتیاط ہے، وہ یہ نہیں جانتا کہ اللہ کے علم میں کیا ہے اور اس چیز کو قبول کرنے کے بارے میں اس کی استعداد کیا ہے؛ کیونکہ کسی بھی لمحے کسی شخص کی استعداد کو اُس وقت کے مطابق جاننا نہایت دقیق معلومات میں سے ہے، اور اگر استعداد اُسے سوال کرنے کا نہ کہتی تو وہ سوال بھی نہ کرتا۔

Marfat.com

فغاية أهل الحضور – الذين لا يعلمون مثل هذا – أن يعلموه في الزمان الذي يكونون[1] فيه، فإنهم لحضورهم يعلمون ما أعطاهم الحقّ في ذلك الزمان، وأنّهم ما قبلوه إلّا بالاستعداد. وهم صنفان: صنفٌ يعلمون مِنّ قبولهم استعدادهم، وصنفٌ يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه[2]. هذا أتمّ ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف.

ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للإمكان، وإنما يسأل امتثالًا لأمر الله في قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾.[3] فهو العبد المحض؛ وليس لهذا الداعي همّةٌ متعلّقةٌ فيما سأل[4] فيه من معيَّن أو غير معيَّن، وإنما همّته في امتثال أوامر سيّده. فإذا اقتضى الحالُ السؤال سأل عبوديةً، وإذا اقتضى التفويض والسكوت سكت، فقد ابتُلِيَ أيوب وغيره، وما سألوا[5] رفع ما ابتلاهم الله به، ثمّ اقتضى لهم الحال في زمان آخر أن يسألوا رفع ذلك؛ فرفعه الله عنهم.

والتعجيل بالمسؤول فيه والإبطاءُ (يرجع) للقَدَرِ المعيَّن له عند الله. فإذا وافق السؤالُ الوقتَ أسرع بالإجابة، وإذا تأخّر الوقت – إمّا في الدنيا وإمّا إلى الآخرة – تأخّرت الإجابة؛ أي المسؤول فيه، لا الإجابة التي هي "لبَّيك" من الله، فافهم هذا.

وأمّا القسم الثاني وهو قولنا: "ومنها ما لا يكون عن سؤال" فالذي لا يكون عن سؤال فإنما أُريد بالسؤال التلفّظ به، فإنّه في نفس الأمر لا بدّ من سؤال؛ إمّا باللفظ أو بالحال أو بالاستعداد. كما أنّه لا يصحّ حمدٌ مطلَق قط[6] إلّا في اللفظ، وأمّا

---

[1] ل: يكون.
[2] متن ش: قبولهم.
[3] [غافر: ٦٠]
[4] ش، ف: يسأل.
[5] ج، ش: سألوه.
[6] ج، ش: – قط.

Marfat.com

پس اہل حضور کی غایت یہی ہے۔جو (ہر لمحے) اِس طرح سے علم نہیں رکھتے۔کہ وہ حاضر لمحے میں اِسے (یعنی استعداد کو) جانتے ہیں، وہ اپنی حضوری سے وہ جانتے ہیں جو حق تعالی نے انہیں اِس وقت عطا کیا، اور انہوں نے اِسے استعداد سے ہی قبول کیا۔ یہ بھی دو گروہ ہیں: ایک وہ گروہ جو قبول کرنے سے اپنی استعداد کو جانتے ہیں، اور دوسرے وہ جو اپنی استعداد سے یہ جانتے ہیں کہ وہ کیا قبول کریں گے۔ اِس گروہ میں استعداد کی معرفت جس انتہائی درجے پر ہو سکتی ہے یہ وہی ہے۔

اس گروہ میں بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو طبعی عجلت اور امر امکانی کی وجہ سے نہیں مانگتے، بلکہ اِن کا سوال بھی اللہ کے حکم پر عمل پیرا ہونا ہے، وہ فرماتا ہے: ﴿مجھ سے مانگو میں تمہیں دوں گا﴾ (غافر: ٦٠) پس یہ خالص بندہ ہے؛ اِس سوالی کی توجہ اِس معین یا غیر معین سوال میں نہیں ہوتی بلکہ اِس کی توجہ تو اپنے آقا کے حکم کی بجا آوری میں ہوتی ہے۔ جب حال سوال کا تقاضا کرے تو وہ عبودیت سے مانگتا ہے، اور جب (حال) معاملہ اللہ کے سپرد کر دینے اور سکوت کا متقاضی ہو تو خاموش رہتا ہے، بیشک حضرت ایوب اور دیگر انبیا کو آزمایا گیا، لیکن انہوں نے اللہ تعالی سے اِس آزمائش کے ختم ہونے کا سوال نہیں کیا، پھر اِس کے بعد کسی وقت جب اُن کے حال نے یہ تقاضا کیا کہ اب اِس آزمائش کے ختم ہونے کا سوال کیا جائے تو اللہ تعالی نے اِن سے آزمائش کو دور کیا۔

بعض دعاؤں کا جلدی یا دیر سے مانگنا بھی اللہ کے ہاں ایک معین اندازے پر ہے۔ سو جب سوال وقت کے مطابق ہو تو قبولیت بھی فوراً ہوتی ہے، لیکن اگر (قبولیت کے) وقت میں تاخیر ہو۔ چاہے دنیاوی تاخیر ہو یا اخروی۔ تو قبولیت میں بھی تاخیر ہوتی ہے؛ یعنی مانگی گئی چیز کی عطا میں، اجابت میں نہیں جو کہ اللہ تعالی کا بندے کو لبیک کہنا ہے، یہ سمجھ۔[29]

دوسری قسم جو ہمارا یہ قول ہے: "اور اِن میں سے چند عطایات بغیر مانگے ہوتی ہیں" سو جو بغیر مانگے ہوتی ہے تو یہاں مانگنے سے میری مراد بول کر مانگنا ہے، جبکہ حقیقت میں مانگنا لازم ہے؛ چاہے بول کر ہو، حال سے ہو یا پھر استعداد سے۔ جیسا کہ "مطلق تعریف" بھی صرف بول کر ہی کی جاتی ہے، جہاں تک معنی کا تعلق ہے تو لازم ہے کہ حال اسے (یعنی تعریف کو) مقید کرے۔ جو چیز تجھے اللہ کی تعریف پر آمادہ کرتی ہے وہی تیرے لیے اِسے اسم فعل یا اسم تنزیہ سے مقید کرتی

Marfat.com

في المعنى فلا بدّ أن يقيّده الحال. فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيّد لك باسم فِعْلٍ أو باسم تنزيه. والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه، ويشعر بالحال لأنّه يعلم الباعث وهو الحال. فالاستعداد أخفى سؤال. وإنما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بأنّ لله فيهم سابقة قضاء؛ فهم قد هيّئوا محَلّهم لقبول ما يرد منه، وقد غابوا عن نفوسهم وأغراضهم.

ومن هؤلاء من يعلم أنّ علم الله به، في جميع أحواله، هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها، ويعلم أنّ الحقّ لا يعطيه إلّا ما أعطاه عينُه من العلم به، وهو ما كان عليه في حال ثبوته؛ فيعلم علم الله به من أين حصل. وما ثمّ صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف؛ فهم الواقفون على سرّ القدَر.

وهم على قسمين: منهم من يعلم ذلك مجملًا، ومنهم من يعلمه مُفصّلًا. والذي يعلمه مفصّلًا أعلى وأتمّ من الذي يعلمه مجملًا؛ فإنّه يعلم ما في علم الله فيه؛ إمّا بإعلام الله إيّاه بما أعطاه عينُه من العلم به، وإمّا بأن يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناهى، وهو أعلى، فإنّه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به؛ لأنّ الأخذ من معدن واحد. إلّا أنّه من جهة العبد عناية من الله سبقت له، هي من جملة أحوال عينه، يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطّلعه الله على ذلك، أي على أحوال عينه، فإنّه ليس في وسع المخلوق إذا أطلعه الله على أحوال عينه[1] الثابتة التي تقع[2] صورة الوجود عليها، أن يطّلع في هذه الحال على اطّلاع الحقّ على هذه الأعيان الثابتة في حال عدمها، لأنّها نِسب ذاتيّة لا صورة لها. فبهذا القدر نقول: إنّ العناية الإلهيّة سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادة العلم. ومن هنا يقول الله:

---

[1] ل: – يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطّلعه الله على ذلك، أي على أحوال عينه، فإنّه ليس في وسع المخلوق إذا أطلعه الله على أحوال عينه.

[2] ك: يقع.

Marfat.com

ہے۔ بندے کی استعداد کا بندے کو شعور نہیں، جبکہ (حال) حال کو جانتا ہے کیونکہ وہ (سوال کے) سبب کو جانتا ہے؛ جو کہ حال ہی ہے۔ پس استعداد مخفی سوال ہے۔ اور ان لوگوں کو سوال سے اِن کا یہ علم روکتا ہے کہ ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ایک سابق فیصلہ ہے؛ سو اِن لوگوں نے اپنے قلوب کو تجلیات حق کو قبول کرنے والا بنایا اور اپنی خواہشات اور نفوس سے اوجھل ہو گئے۔

اِن میں سے کچھ لوگ جانتے ہیں کہ اللہ کو اس کے تمام احوال کے بارے میں وہی علم ہے جس پر یہ اِس خارجی وجود سے قبل اپنی عین کی ثبوت والی حالت میں تھا، اور (ایسا شخص) یہ بھی جانتا ہے کہ حق تعالیٰ بھی اِسے وہی بتاتا ہے جو اِس کی عین نے اُسے بتایا، اور یہ وہی علم تھا جس پر وہ اپنی ثبوت والی حالت [۳۰] میں تھا؛ یوں وہ جانتا ہے کہ اللہ کو اِس کا علم کہاں سے حاصل ہوا۔ اللہ والوں میں اِس سے اعلیٰ اور زیادہ مکاشفے والا کوئی گروہ نہیں؛ کیونکہ یہی لوگ "تقدیر کے راز [۳۱]" سے واقف ہیں۔ [۳۲]

یہ بھی دو قسموں پر ہیں: اِن میں سے کچھ ایسا مختصراً جانتے ہیں، جبکہ کچھ یہ سب تفصیل سے جانتے ہیں۔ جو تفصیل سے جانتا ہے وہ مختصراً جاننے والوں سے زیادہ بلند اور مکمل ہے؛ کیونکہ ایسا شخص جانتا ہے کہ اللہ کے علم میں اس کے بارے میں کیا کچھ ہے؛ وہ اِس طرح کہ یا تو اللہ تعالیٰ اِسے وہ کچھ بتاتا ہے جو اس کی عین سے اُس نے اخذ کیا، یا پھر اُس پر اُس کی عین ثابت اور اس پر لا متناہی احوال کا گزرنا عیاں کر دیا جاتا ہے، یہ بلند تر (مرتبہ) ہے، کیونکہ وہ اپنے بارے میں وہ کچھ جانتا ہے جو اِس کے بارے میں اللہ کا علم ہے؛ بیشک یہ (دونوں) ایک ہی چیز (یعنی عین ثابت) سے یہ علم اخذ کرتے ہیں۔ لیکن بندے کو یہ علم اللہ کی سابق عنایت سے حاصل ہوتا ہے، اور یہ (عنایت بھی) اس کی عین کے احوال میں سے ایک (حال) ہے، جسے یہ صاحب کشف اس وقت جان جاتا ہے جب اللہ تعالیٰ اِسے اس پر مطلع کرتا ہے، یعنی اِس کی عین کے احوال پر، بیشک یہ مخلوق کے بس کی بات نہیں کہ جب اللہ تعالیٰ اُسے اُس کی عین ثابت کے اِن احوال پر – جن پر وجود کی صورت واقع ہوئی – مطلع کرے تو یہ بندہ اس حال میں اُن پر ویسے مطلع ہو جیسے کہ حق تعالیٰ ان اعیانِ ثابتہ پر ان کی عدم والی حالت میں مطلع ہوتا ہے، کیونکہ یہ (اعیان تو) ذاتی نسبتیں ہیں جن کی کوئی صورت نہیں۔ [۳۳] اس قدر بیان کے بعد ہم کہتے ہیں: بیشک عنایت الٰہی اس بندے

Marfat.com

﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[1] وهي كلمة محقّقة المعنىٰ، ما هي كما يتوهّمه من ليس له هذا المشْرَب. وغاية المنزِّه أن جعل ذلك الحدوث في العلم للتعلّق، وهو أعلىٰ وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسألة، لولا أنّه أثبت العلمَ زائدًا علىٰ الذات فجعل التعلّق له لا للذات. وبهذا انفصل عن المحقّق من أهل الله صاحبِ الكشف والوجود.

ثمّ نرجع إلىٰ الأعطيات فنقول: إنّ الأعطيات إمّا ذاتيّة أو أسمائيّة. فأمّا المنح والهبات والعطايا الذاتيّة فلا تكون أبدًا إلّا عن تجلّ إلهي. والتجلّي من الذات لا يكون أبدًا إلّا بصورة استعداد المتجلَّىٰ له، غير ذلك لا يكون. فإذَنْ المتجلَّىٰ له ما رأىٰ سِوىٰ صورته في مرآة الحقّ، وما رأىٰ الحقَّ، ولا يمكن أن يراه، مع علمه أنّه ما رأىٰ[2] صورته إلّا فيه. كالمرآة في الشاهد إذا رأيت الصور فيها لا تراها، مع علمك أنّك ما رأيت الصور أو صورتك إلّا فيها. فأبرز اللهُ ذلك مثالًا نَصَبَهُ لتجلّيه الذاتي، ليعلم المتجلَّىٰ له أنّه[3] ما رآه. وما ثمَّ مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلّي من هذا. واجهد في نفسك عندما ترىٰ الصورة في المرآة أن ترىٰ جرم المرآة؛ لا تراه أبدًا البتّة، حتىٰ إنّ بعض من أدرك مثل هذا في صور المَرائي ذهب إلىٰ أنّ الصورة المرئيّة بين بصر الرائىٰ وبين المرآة. هذا أعظم ما قدَر عليه من العلم، والأمر كما قلناه وذهبنا إليه. وقد بيّنّا هذا في "الفتوحات المكيّة".

وإذا ذقتَ هذا ذقتَ الغاية التي ليس فوقها غاية في حقّ المخلوق. فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقىٰ في أعلىٰ من هذا الدرَج، فما هو ثمّ أصلا، وما بعده إلّا العدم المحض. فهو مرآتك في رؤيتك نفسك، وأنت مرآته في رؤيته أسماءه وظهور أحكامها، وليست سوىٰ عينه.

---

[1] [محمد: ٣١]

[2] ش: + سوىٰ.

[3] ك، ج، ش: - أنه.

Marfat.com

کو پہلے سے حاصل تھی کہ (اعیانِ ثابتہ) سے علم اخذ کرنے میں یہ مساوات ہوئی۔ اور اِسی مقام پر اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿تاکہ ہم جان لیں﴾ (محمد: ۳۱) یہ (عربی) لفظ ("حتیٰ" مطلب تاکہ) حقیقی معنی رکھتا ہے، یہ ویسا (حتیٰ) نہیں جیسا کہ وہ لوگ گمان کرتے ہیں جنہیں اِس مشرب کا ذوق نہیں۔ (متکلمین اور فلاسفہ میں سے) تنزیہ کرنے والے کی غایت یہی ہے کہ علم میں یہ حدوث (معلوم سے) تعلق تک رکھے۔[۳۴] یہی وہ سب سے اعلیٰ رخ ہے جس پر کوئی متکلم اس مسئلے[۳۵] میں اپنی عقل سے پہنچ سکتا ہے، کاش یہ علم کو ذات سے زائد ثابت کرتا اور یہ تعلق (علم) کے لیے رکھتا ذات کے لیے نہیں۔ اسی لیے تو یہ (متکلم) صاحب کشف و وجود اللہ والوں سے الگ ہوا۔

ہم عطایات کی جانب لوٹتے ہیں، کہتے ہیں: بیشک عطایات ذاتی بھی ہیں اور اسمائی بھی۔ جہاں تک ذاتی بخشش، انعامات اور عطایات کی بات ہے تو یہ ہمیشہ تجلی الٰہی سے ہوتی ہیں۔[۳۶] اور ذات سے تجلی ہمیشہ "متجلیٰ لہ" (یعنی جس پر تجلی ہوئی) کی استعداد کی صورت پر ہوتی ہے، اِس کے سوا نہیں ہوتی۔ چنانچہ "متجلیٰ لہ" (جس پر تجلی ہوئی اُس) نے آئینہ حق میں اپنی صورت کو ہی دیکھا، اور حق کو نہ دیکھا، اور ایسا ممکن بھی نہیں کہ وہ اُسے دیکھ پائے، لیکن وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اُس نے آئینہ حق میں اپنی صورت دیکھی۔ جیسا کہ مشاہدے میں آئینے کو دیکھنا؛ جب تو اس میں صورتیں دیکھتا ہے تو آئینے کو نہیں دیکھتا، حالانکہ تو جانتا ہے کہ تو نے یہ صورتیں یا اپنی صورت اِسی میں دیکھی۔ اللہ تعالیٰ نے آئینے کی یہ مثال اپنی ذاتی تجلی کے لیے ظاہر کی، تاکہ جس پر تجلی ہوئی وہ جان لے کہ اُس نے (حق تعالیٰ) کو نہیں دیکھا۔ رویت اور تجلی کی اِس سے بہتر اور قریب تر مثال نہیں دی جا سکتی۔ اب جب تو آئینے میں کوئی صورت دیکھ تو اپنا پورا زور لگا کر آئینے کو دیکھنے کی کوشش کر؛ تو اُسے کبھی نہیں دیکھ پائے گا، حتیٰ کہ جب کچھ لوگوں نے آئینے میں صورتیں دیکھتے وقت یہ ادراک پایا تو انہوں نے یہ مذہب اختیار کیا کہ یہ دیکھی جانے والی صورتیں آنکھ اور آئینے کے مابین حائل ہو جاتی ہیں۔ یہ وہ آخری حد ہے جہاں تک علم جا سکتا ہے، اور یہ معاملہ ویسے ہی ہے جیسے ہم نے کہا اور اختیار کیا۔ ہم نے فتوحات مکیہ میں یہ سب واضح کیا ہے۔

جب تو نے یہ ذوق حاصل کر لیا تو تو نے اُس غایت کا ذوق حاصل کیا کہ مخلوق کے حق میں اِس سے بڑھ کر نہیں ہو سکتا۔ اب مزید طمع مت رکھ اور خود کو اور مت تھکا کہ اس سے بھی بلند

Marfat.com

فاختلط الأمر وانبهم: فمنّا من جهل في علمه فقال: "والعجز عن درك الإدراك إدراك". ومنّا من عَلِم فلم يقل مِثل[1] هذا، وهو أعلى القول؛ بل أعطاه العلمُ السكوتَ، ما أعطاه العجزَ، وهذا هو أعلى عالِمٍ بالله. وليس هذا العلم إلّا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلّا من مشكاة الرسول الختم[2]، ولا يراه أحد من الأولياء إلّا من مشكاة الوليّ الخاتم، حتى أنّ الرسل لا يرونه متى رأوه إلّا من مشكاة خاتم الأولياء؛ فإنّ الرسالة والنبوّة – أعني نبوّة التشريع ورسالته – تنقطعان[3]، والولاية لا تنقطع أبدًا.[4]

فالمرسَلون، من كونهم أولياء، لا يرون ما ذكرناه إلّا من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف مَن دونهم من الأولياء؟ وإن كان خاتم الأولياء تابعًا في الحكم لما جاءه[5] به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه؛ فإنّه من وجهٍ يكون أنزل، كما أنّه من وجهٍ يكون أعلى. وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيّد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أُسارى بدر بالحكم فيهم؛ وفي تأبير النخل. فما

---

[1] ش، ل: بمثل.

[2] ل، ف: الخاتم.

[3] ك: ينقطعان.

[4] لإزالة اللبس الذي وقع فيه البعض في فهم مقصود الشيخ هنا، رأينا إيراد توضيحه في "فصّ حكمة قدرية في كلمة عُزيرية" وهو: "فإذا رأيت النبيّ يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو وليٌّ وعارف، ولهذا، مقامه – من حيث هو عالم – أتمّ وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع. فإذا سمعتَ أحدًا من أهل الله – تعالى – يقول، أو يُنقل إليك عنه، أنّه قال: "الولاية أعلى من النبوّة" فليس يريد ذلك القائل إلّا ما ذكرناه. أو يقول: "إنّ الوليّ فوق النبيّ والرسول" فإنّه يعني بذلك في شخص واحد؛ وهو أنّ الرسول ﷺ من حيث هو وليّ أتمّ منه من حيث هو نبيّ ورسول، لا أنّ الوليّ التابعَ له أعلى منه، فإنّ التابعَ لا يدرِك المتبوع أبدًا فيما هو تابع له فيه؛ إذ لو أدركه لم يكن تابعًا فافهم. فمرجع الرسول والنبيّ المشرِّع إلى الولاية والعلم".

[5] ج، ش، ل، ف: جاء.

Marfat.com

درجے میں ترقی کرنے کا خواہش مند ہو، اِس سے بڑھ کر کوئی درجہ نہیں۔[۳۷] اس کے بعد تو صرف عدم محض ہے۔ پس تیرے نفس کو دیکھنے میں وہ تیرا آئینہ ہے اور اس کے اسما کو دیکھنے اور ان اسما کے احکام کے ظہور میں تو اُس کا آئینہ ہے، اور یہ (اسما) اُسی کا عین ہیں۔

چنانچہ (تجلی کا) یہ معاملہ اختلاط اور ابہام کا شکار ہوا: ہم میں سے جو اپنے علم میں جاہل ہے وہ یہ کہتا ہے: "ادراک کے ادراک سے عجز بھی ادراک ہے" اور ہم میں سے جو عالم ہے تو وہ ایسی بات نہیں کرتا، اور یہ بہتر بات ہے، بلکہ علم اُسے خاموش کر دیتا ہے، عجز نہیں دیتا، یہی اللہ کا سب سے بڑھ کر علم رکھنے والا ہے۔ یہ علم خاتم الرسل اور خاتم الاولیا کو حاصل ہے، انبیا اور رسولوں میں سے جو کوئی یہ (منظر) دیکھتا ہے تو وہ "رسولِ ختم" کے طاق میں سے دیکھتا ہے، اور اولیا میں سے جو کوئی یہ دیکھتا ہے تو وہ "ولیٔ ختم" کے طاق میں سے دیکھتا ہے، حتی کہ رسول (اپنی ولایت کی حیثیت سے) جب اِسے دیکھتے ہیں تو خاتم الاولیا کے طاق سے ہی دیکھتے ہیں؛ کیونکہ رسالت اور نبوت-میرا مطلب ہے تشریعی نبوت و رسالت-تو منقطع ہو چکی، جبکہ ولایت کبھی منقطع نہیں ہو گی۔[۳۸]

پس رسول اپنی ولایت کی حیثیت سے-جس کا ہم نے ذکر کیا-اِسے خاتم الاولیا[۳۹] کے طاق سے ہی دیکھتے ہیں، سو اِن سے کم درجہ اولیا کی کیا حیثیت؟ اگرچہ خاتم الاولیا خاتم الرسل کی لائی گئی شریعت میں اس کے حکم کا تابع ہے، لیکن یہ بات بھی اُس کے مقام میں عیب نہیں لگاتی اور نہ ہی اس کے الٹ ہے جو (مذہب) ہم نے اختیار کیا؛ کیونکہ ایک رخ سے یہ نیچے ہوتا ہے تو ایک رخ سے اوپر بھی ہوتا ہے۔ اور ہماری ظاہری شریعت میں وہ کچھ ظاہر ہوا ہے جو ہماری اِس بات کی تائید کرتا ہے؛ کہ بدر کے قیدیوں کے بارے میں حضرت عمر کی فضیلت اُن کے حکم سے واضح ہے، اور کھجوروں کو زرخیز بنانے والی حدیث بھی (سب کے سامنے ہے)۔ کامل کو یہ لازم نہیں کہ ہر چیز اور ہر مرتبے میں وہ آگے ہی ہو، بلکہ لوگوں کا سبقت لے جانا ان کے علم باللہ کے مراتب پر ہے، وہیں اِن کا مطلوب ہے۔ جہاں تک اِس دنیا کے واقعات کی بات ہے تو ان کے دلوں کا ان سے تعلق نہیں ہوتا، جو ہم نے کہا اِسے سمجھ۔

Marfat.com

يلزم الكامل أن يكون له التقدّم في كلّ شيء وفي كلّ مرتبة، وإنما نظرُ الرجال إلى التقدّم في رتب[1] العلم بالله، هنالك مطلبهم. وأمّا حوادث الأكوان فلا تعلّق لخواطرهم بها، فتحقّقْ ما ذكرناه.

ولمّا مثّل النبيّ ﷺ النبوّة بالحائط من اللَّبِن وقد كَمُلَ سوىٰ موضع لِبنَة، فكان ﷺ تلك اللبنة. غير أنّه ﷺ لا يراها إلّا كما قال لبنةً واحدةً. وأمّا خاتم الأولياء فلا بدّ له من هذه الرؤيا، فيرىٰ ما مثّله به رسول الله ﷺ، ويرىٰ في الحائط موضع لبنتين، واللّبِنُ من ذهب وفضة. فيرىٰ اللبنتين اللتين[2] ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما؛ لبنة فضة ولبنة ذهب. فلا بدّ أن يرىٰ نفسه تنطبع في موضع تينك[3] اللبنتين؛ فيكون خاتَمَ الأولياء تينك اللبنتين، فيكمل الحائط. والسبب الموجِب لكونه يراها[4] لبنتين أنّه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضة[5]؛ وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام، كما هو آخِذ عن الله في السرّ ما هو بالصورة الظاهرة متّبِع فيه؛ لأنّه يرىٰ الأمر عَلَىٰ ما هو عليه، فلا بدّ أن يراه هكذا، وهو موضع اللبنة الذهبيّة في الباطن، فإنّه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه المَلَك الذي يوحي به إلى الرسول. فإن فهمتَ ما أشرتُ به فقد حصل لك العلم النافع.

فكلّ نبيّ من لدن آدم إلى آخر نبيّ ما منهم أحد يأخذ إلّا من مشكاة خاتم النبيّين، وإن تأخّر وجود طينته، فإنّه بحقيقته موجود، وهو قوله (ﷺ): «كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين». وغيره من الأنبياء ما كان نبيًّا إلّا حين بُعِث. وكذلك خاتم

---

[1] ل: رتبه.
[2] ل: – اللتين. ج: التي.
[3] ل: تلك.
[4] ل، ف: رآها.
[5] ك، ل: الفضية.

Marfat.com

جب نبی کریم ﷺ نے نبوت کو اینٹوں کی دیوار سے تشبیہ دی، اور وہ مکمل ہو گئی لیکن ایک اینٹ کی جگہ باقی بچی، تو آپؐ ہی وہ آخری اینٹ تھے۔ لیکن آپؐ نے اِسے ویسے ہی دیکھا جیسے فرمایا: یعنی ایک اینٹ۔ جہاں تک خاتم الاولیا کا تعلق ہے تو اِسے بھی یہ خواب آئے گا، وہ بھی اسی مثال کو دیکھتا ہے جو رسول اللہ ﷺ نے بیان کی، وہ دیوار میں دو اینٹوں کی جا خالی دیکھتا ہے، سونے اور چاندی کی اینٹیں۔ وہ دیکھتا ہے کہ ان دو اینٹوں کی وجہ سے دیوار نا مکمل ہے اور انہی سے مکمل ہو گی؛ ایک چاندی کی اینٹ اور دوسری سونے کی اینٹ۔ پھر وہ خود کو ان دو اینٹوں کی جا دیکھے گا، خاتم الاولیا ہی یہ دو اینٹیں ہو گا، اور دیوار مکمل ہو گی۔ اس کا دو اینٹیں دیکھنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ (یعنی خاتم الاولیا) ظاہر میں خاتم الرسل کی شریعت کا تابع ہے جو کہ چاندی کی اینٹ[40] ہے؛ یہ (جگہ) اِس (یعنی خاتم الاولیا) کا ظاہر ہے کہ وہ اِس (ظاہر) میں (خاتم الرسل) کے احکام کے تابع ہے، جیسا کہ وہ (یعنی خاتم الاولیا) باطن میں اللہ تعالی سے وہ کچھ اخذ کرتا ہے جس کی ظاہری صورت میں وہ تابع ہے[41]؛ کیونکہ وہ (یعنی خاتم الاولیا) معاملے کو ویسے دیکھتا ہے جیسا یہ حقیقت میں ہے، سو یہ لازم ہے کہ وہ ایسے ہی دیکھے، یہی[42] تو باطن میں سونے کی اینٹ والی جگہ ہے، کیونکہ اِس (یعنی خاتم الاولیا) نے اُسی معدن سے اخذ کیا جس سے وہ فرشتہ اخذ کرتا ہے جو اس سے رسول پر وحی کرتا ہے۔ اگر تو نے میری اشارہ کردہ بات سمجھ لی ہے تو تو نے نفع دینے والا علم پا لیا۔[43]

پس آدم علیہ السلام سے لے کر آخری نبی تک، اِن میں سے ہر ایک خاتم النبیین ﷺ کے طاق سے اخذ کرتا ہے، حالانکہ آپؐ اپنے جسمانی وجود میں سب سے آخر میں ہیں، لیکن آپؐ اپنی حقیقت میں موجود رہے، اور یہ آپؐ کا کہنا ہے: "میں اس وقت بھی نبی تھا جب آدم پانی اور مٹی کے درمیان تھے۔[44]" دوسرے انبیا تو اس وقت نبی بنتے تھے جب انہیں مبعوث کیا جاتا تھا۔ اسی طرح خاتم الاولیا اس وقت بھی ولی تھے جب آدم پانی اور مٹی کے درمیان تھے، جبکہ دیگر اولیا اس

Marfat.com

الأولياء كان وليًّا وآدم بين الماء والطين،[1] وغيره من الأولياء ما كان وليًّا إلّا[2] بعد تحصيله شرائط الولاية من الأخلاق الإلهيّة في الاتّصاف بها من كون الله تسمّى "بالوليّ الحميد".

فخاتم الرسل من حيث ولايته، نِسبته مع الختم للولاية[3] نسبة الأنبياء والرسل معه، فإنّه الوليّ الرسول النبيّ. وخاتم الأولياء الوليّ الوارث الآخذ عن الأصل المشاهِد للمراتب، وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ مقدَّم الجماعة، وسيّد ولد آدم في فتح باب الشفاعة. فعيَّن حالًا خاصًّا ما عمّم. وفي هذا الحال الخاص تقدَّم على الأسماء الإلهيّة، فإنّ الرحمن ما شفع عند المنتقم في أهل البلاء إلّا بعد شفاعة الشافعين. ففاز محمد ﷺ بالسيادة في هذا المقام الخاص. فمن فهِم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام.

وأمّا المنح الأسمائيّة؛ فاعلم[4] إنّ مِنَحَ الله تعالى خَلَقَهُ رحمةٌ منه بهم، وهي كلّها من الأسماء. فإمّا رحمةٌ خالصة كالطيِّب من الرزق، اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيامة، ويعطي ذلك الاسم الرحمنُ؛ فهو عطاء رحماني. وإمّا رحمة ممتزجة؛ كشرب الدواء الكرِه الذي يعقب شربه الراحة، وهو عطاء إلهي؛ فإنّ العطاء الإلهي لا يتمكن إطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يد سادن من سدنة الأسماء. فتارة يعطي اللهُ العبدَ على يدي الرحمن فيخلص العطاء من الشوب[5] الذي لا يلائم الطبع في الوقت أو لا يُنيل الغرض وما أشبه ذلك. وتارة يعطي اللهُ على يدي الواسع فيعمّ، أو على

---

[1] ل: – وغيره من الأنبياء ما كان نبيًّا إلّا حين بُعِث. وكذلك خاتم الأولياء كان وليًّا وآدم بين الماء والطين.

[2] ش: + من.

[3] ش: ختم الولاية.

[4] ج، ش، ل: اعلم.

[5] ل: الشرب.

Marfat.com

وقت ولی بنے جب انہیں شرائط ولایت حاصل ہوئیں؛ یعنی اخلاق الہیہ سے متصف ہونا کہ اللہ تعالی نے خود کو "الولی الحمید" کہا ہے۔

پس اپنی ولایت کی حیثیت سے خاتم الرسل کی نسبت خاتم الولایہ سے وہی ہے جو نسبت دیگر انبیا اور رسولوں کی اس سے ہے، کیونکہ آپؐ ولی رسول اور نبی ہیں۔ جبکہ خاتم الاولیا ولی اور (خاتم الرسل کا) وارث [45] ہے جو مراتب کے لیے مشاہد اصل سے اخذ کرتا ہے، [46] اور یہ خاتم الرسل محمد ﷺ کی اچھائیوں میں سے ایک اچھائی ہے [47]، جو جماعت کے قائد ہیں، اور در شفاعت کھولنے میں آپؐ آدم کے بیٹوں کے سردار ہیں۔ یہاں آپؐ نے ایک خاص حال معین کیا اور عمومی بات نہ کی۔ [48] اسی خاص حال (یعنی شفاعت) میں آپؐ اسمائے الہیہ سے بھی آگے ہوئے، کیونکہ "اسم الرحمن" اہل شفاعت کی "اسم المنتقم" کے حضور شفاعت کرنے والوں کی شفاعت کے بعد شفاعت کرے گا۔ پس محمد ﷺ اس خاص مقام میں سیادت پر فائز ہوئے۔ [49]

سو جو کوئی مراتب اور مقامات کو سمجھتا ہے اُس کے لیے اِس بات کو ماننا دشوار نہیں۔

جہاں تک اسمائی عطایات کی بات ہے؛ تو یہ جان لے کہ اللہ کی مخلوق پر اللہ کی عطایات اُن پر اُس کی رحمت ہی ہے، اور یہ سب اسما سے ہے۔ یا تو یہ خالص رحمت ہے جیسا کہ پاک رزق؛ جو دنیا میں لذیذ ہے اور بروز قیامت خالص ہے؛ یہ اسم الرحمن کی عطا ہے جو عطائے رحمانی کہلاتی ہے۔ یا پھر ممتزج رحمت؛ جیسا کہ وہ کڑوی دوا پینا جس کے پینے پر راحت ملے، یہ عطائے الہی ہے؛ بیشک اُس سے عطائے الہی کا ظہور اسمائے الہیہ کے کسی خادم یا نگران اسم کے تحت ہی ہوتا ہے۔ بعض دفعہ اسم اللہ اسم الرحمن کے ہاتھوں اپنے بندے پر عطایات کرتا ہے تو یہ عطا اس آمیزش سے پاک ہوتی ہے جو اس وقت اِس کے مزاج سے موافقت نہ رکھتی ہو، یا اس کی غرض پوری نہ کرتی ہو یا اس جیسی کوئی بات ہو۔ [50] اور بعض دفعہ اسم اللہ اسم الواسع کے ہاتھ سے عطا کرتا ہے تو (عطایات) پھیلا دیتا ہے [51]، اور جب اسم الحکیم کے ہاتھ سے دیتا ہے تو وقت کی مصلحت کو سامنے رکھتا ہے، جب اسم الواہب سے دیتا ہے تو (خالص) انعام کرتا ہے اور "موہوب لہ" (یعنی جسے اسم الواہب سے عطا کیا گیا) سے اِس نعمت کے بدلے کسی قسم کا شکر یا عمل نہیں مانگا جاتا۔ یا پھر عطا اسم الجبار کے ہاتھوں ہوتی ہے؛ یہاں وہ مقام اور اس کے حق کے مطابق (عطا) کرتا ہے۔ یا پھر

Marfat.com

يدي الحكيم فينظر في الأصلح في الوقت، أو على يد[1] الواهب فيعطي ليُنْعِمَ، لا[2] يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك مِن شكر أو عمل. أو على يد الجبّار فينظر في الموطن وما يستحقّه. أو على يد الغفّار فينظر المحلَّ وما هو عليه: فإن كان على حال يستحقّ العقوبة فيستره عنها، أو على حال لا يستحقّ العقوبة فيستره عن حال يستحقّ العقوبة[3] فيسمّى معصومًا ومعتنًى به ومحفوظًا وغير ذلك ممّا يشاكل هذا النوع. والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه. فما يخرجه إلّا بقدرٍ معلوم على يدي اسم خاص بذلك الأمر. فـ ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[4] على يدي الاسم العدل وإخوانه.

وأسماء الله – وإن كانت لا تتناهى، لأنّها تعلم بما يكون عنها، وما يكون عنها غير متناه، وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية – هي أُمّهات الأسماء أو حضرات الأسماء. وعلى الحقيقة فما ثمّ إلّا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النِّسب والإضافات التي يكنّى عنها بالأسماء الإلهيّة. والحقيقة تعطي[5] أن يكون لكلّ اسم، يظهر إلى ما لا يتناهى، حقيقة يتميّز بها عن اسم آخر، تلك[6] الحقيقة التي بها يتميّز، هي[7] الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك. كما أنّ الأعطيات تتميّز كلّ أعطية عن غيرها بشخصيّتها، وإن كانت من أصل واحد، فمعلوم أنّ هذه ما هي هذه الأخرى، وسبب ذلك تميّز الأسماء. فما في الحضرة الإلهيّة لاتّساعها شيء يتكرّر أصلًا. هذا هو الحقّ الذي يُعوّل عليه.

---

[1] ش، ل، ف: يدي.

[2] ج، ش: ولا.

[3] ل: – فيستره عن حال يستحقّ العقوبة.

[4] [طه: ٥٠]

[5] في حاشية كل من ج، ش: تقتضي.

[6] ج، ش: وتلك.

[7] ج، ش: عن.

Marfat.com

اسم الغفار کے ہاتھوں دیتا ہے تو اس کی جگہ اور حالت پر نظر رکھتا ہے: اگر بندہ ایسی حالت میں ہے جو سزا کا تقاضا کرتی ہے تو اللہ اسے سزا سے چھپا لیتا ہے، یا اگر وہ ایسی حالت میں ہو جو سزا کا تقاضا نہیں کرتی تو یہ اُسے ایسی حالت میں جانے سے روک دیتا ہے جو سزا کی مستحق ہو؛ ایسی صورت میں بندہ "معصوم" "معتنیٰ بہ" اور "محفوظ" کہلاتا ہے۔ یا پھر عطایات کی وہ اقسام جو ان جیسی ہیں۔ (عطائے الٰہی میں) اسم اللہ ہی عطا کرتا ہے کیونکہ اس کے پاس سب خزانے ہیں [۵۲] اور وہ ان کا نگران ہے۔ وہ (ان خزانوں کو) ایک معلوم مقدار پر اِس معاملے کے خاص اسم کے ہاتھوں نکالتا ہے۔ ﴿اس نے ہر چیز کو اس کی تخلیق بخشی﴾ (طٰہٰ:۵۰) یہ اسم العدل اور اس کے بھائی اسما [۵۳] کے ہاتھوں ہی ہے۔

اسمائے الٰہیہ-اگرچہ لامتناہی ہیں؛ کیونکہ یہ اُن (اثرات) سے معلوم ہوتے ہیں جو ان سے صادر ہوئے اور ان سے لامتناہی اثرات کا صدور ہے، اگرچہ یہ متناہی اصولوں کی جانب ہی لوٹتے ہیں-اُمہات الاسما یا حاضرات الاسما ہیں۔ حقیقت میں یہاں صرف ایک ہی حقیقت ہے جو ان تمام نسبتوں اور اضافتوں کو قبول کرتی ہے جنہیں کنایتاً اسمائے الٰہیہ کہا گیا۔ حقیقت کی عطا یہ ہے کہ ہر اسم-جو کہ لامتناہی ظہور رکھتا ہے-کی ایک حقیقت ہو جس سے وہ دوسرے اسم سے متمیز ہو، اور وہ حقیقت جس سے یہ اسم متمیز ہو اوہی اس اسم کا عین ہے، (اس کا عین) وہ نہیں جس میں (اس اسم کا دیگر اسما سے) اشتراک واقع ہوا۔ جیسا کہ عطایات میں سے ہر عطا اپنی شخصیت میں دیگر سے متمیز ہے، حالانکہ یہ سب ایک ہی اصل سے ہیں، لیکن یہ معلوم ہے کہ یہ عطا اس دوسری عطا جیسی نہیں، اور اس کی وجہ اسما کا متمیز ہونا ہے۔ حاضرت الٰہی میں اپنی وسعت کے باعث کوئی ایسی چیز نہیں جو مکرر ہو، اور یہی وہ حق ہے جس پر بھروسا کیا جاتا ہے۔

Marfat.com

وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام، وروحه هو المِدُّ لكلّ من يتكلم في مثل هذا من الأرواح. ما عدا روح الختم[1] فإنّه لا تأتيه المادة إلّا من الله، لا من روح من الأرواح؛ بل من روحه تكون المادة لجميع الأرواح، وإن كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري. فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كلّه بعينه، من حيث مَا هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري. فهو العالِم الجاهل، فيقبل الاتّصاف بالأضداد كما قَبِل الأصلُ الاتّصاف بذلك؛ كالجليل والجميل[2]، وكالظاهر والباطن، والأوّل والآخِر، وهو عينه ليس غيره. فيعلم لا يعلم، ويدري لا يدري، ويشهد لا يشهد.

وبهذا العلم[3] سمّي "شيث" لأنّ معناه: هبة الله. فبيده مفتاح العطايا على اختلاف أصنافها ونِسَبِها، فإنّ الله وهبه لآدم أوّل ما وهبه؛ وما وهبه إلّا منه؛ لأنّ "الولد سرّ أبيه"؛ فمنه خرج وإليه عاد؛ فما أتاه غريب لمن عقل عن الله. وكلّ عطاءٍ في الكون على هذا المجرى. فما في أحد من الله شيء، وما في أحد من سوى نفسه شيء، وإن تنوّعت عليه الصور. وما كلّ أحد يعرف هذا وإنّ الأمر على ذلك إلّا آحاد من أهل الله. فإذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه؛ فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة[4] الخاصة من عموم أهل الله تعالى.

فأيّ صاحب كشف شاهد صورةً تلقي إليه ما لم يكن عنده من المعارف، وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده؛ فتلك الصورة عينُه لا غيره. فمن شجرة نفسه جنى ثمرة علمه، كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل، ليس غيره. إلّا أنّ

---

[1] ج، ف: الخاتم.
[2] ك، ج، ش: - والجميل. ل: كالجميل والجليل.
[3] ل: - العلم.
[4] ج، ش: - خاصة.

Marfat.com

یہ علم حضرت شیث علیہ السلام کا علم ہے، اور آپ کی روح ہی ارواح میں سے ہر اس شخص کی امداد کرتی ہے جو اِس علم سے بات کرتا ہے۔ سوائے روح ختم کے؛ کیونکہ اُسے اس علم کا مواد اللہ تعالیٰ سے ملتا ہے، ارواح میں سے کسی روح سے نہیں؛ بلکہ اُس کی روح سے ہی تمام ارواح کا مواد ہے، حالانکہ جب وہ اپنے جسد عنصری کے ساتھ اس دنیا میں موجود تھا تو اُس وقت اسے خود سے یہ معلوم نہ تھا۔ اپنی حقیقت اور رتبے کی حیثیت سے تو وہ اپنی عین سے یہ سب جانتا ہے، جس کا علم وہ اپنی ترکیب عنصری کی جہت سے نہیں رکھتا۔ پس وہ عالم بھی ہے اور جاہل بھی، یوں اس نے اضداد سے موصوف ہونا قبول کیا[۵۴] جیسا کہ اصل نے یہ اتصاف قبول کیا؛ کہ وہ جلیل بھی ہے اور جمیل بھی، ظاہر بھی ہے اور باطن بھی، اول بھی ہے اور آخر بھی، یہ (کامل) اپنی اصل کا عین ہے اس کا غیر نہیں۔ پس یہ جانتا بھی ہے اور نہیں بھی، اِسے پتا بھی ہے اور نہیں بھی، یہ دیکھتا بھی ہے اور نہیں بھی۔

اسی علم سے آپ شیث کہلائے کیونکہ شیث کا مطلب ہے: "اللہ کی عطا۔" آپ کے ہاتھ ہی مختلف اصناف اور نسبتوں کے حساب سے عطایات کی کنجی ہے، بیشک اللہ تعالیٰ نے آدم کو سب سے پہلے جو وہب کیا وہ آپ ہی تھے، اور انہیں جو کچھ وہب ہوا وہ انہی سے تھا؛ کیونکہ بیٹا باپ کا راز ہوتا ہے؛ سو انہی سے نکلا اور انہی کی طرف لوٹا؛ اور جو اللہ کے سمجھانے سے یہ سمجھا تو اسے پتا چل گیا کہ آپ کو کوئی عجیب چیز نہ دی گئی۔ اس کائنات میں ہر عطا اسی طرز پر جاری ہے۔[۵۵] سو کسی میں اللہ کا کچھ نہیں، اور کسی میں اس کے نفس کے سوا کچھ نہیں، اگرچہ کہ اس (نفس) پر (عطایات کی) متنوع صورتیں ہیں۔ اللہ والوں میں سے گنے چنے لوگوں کے سوا ہر کوئی یہ نہیں جانتا کہ یہ معاملہ اس طرح سے ہے۔ اگر تجھے کوئی ایسا ملے جسے یہ معرفت ہو تو اس پر بھروسا کر؛ کیونکہ ایسا شخص خلوص کا عین ہے اور عمومی اللہ والوں میں خاص الخاص کا خلاصہ ہے۔

پس جس صاحبِ کشف نے کسی صورت کا مشاہدہ کیا اور اس صورت نے اِس پر اُن معارف کا القا کیا جو اِس کے پاس نہ تھے، اور اِسے وہ کچھ دیا جو اِس سے پہلے اِس کے ہاتھ نہ تھا؛ تو یہ صورت اس کا عین ہی ہے اس کا غیر نہیں۔ اور اِس (شخص) نے اپنے نفس کے درخت (یعنی عین ثابت سے) اپنے علم کا ثمر لیا، جیسا کہ وہ صورت جو کسی چمک دار جسم (یعنی آئینے) میں اس

Marfat.com

المحلّ أو الحضرة التي رأىٰ فيها صورة نفسه تلقي إليه تنقلب[1] من وجهٍ بحقيقةِ تلك الحضرة؛ كما يظهر الكبير في المرآة الصغيرة صغيرًا، والمستطيلة مستطيلًا، والمتحرّكة متحرّكًا. وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة، وقد تعطيه عينَ ما يظهر منها: فيقابل اليمينُ منها اليمينَ[2] من الرائي، وقد يقابل اليمينُ اليسارَ، وهو الغالب في المرائي بمنزلة العادة في العموم، ويخرق العادة يقابل اليمينُ اليمينَ ويظهر الانتكاس. وهذا كلّه من أُعطيات حقيقة الحضرة المتجلّىٰ فيها التي أنزلناها منزلة المَرائي. فمن عرف استعداده عرف قبوله، وما كلّ من عرف قبوله يعرف استعداده إلّا بعد القبول، وإن كان يعرفه مجملًا. إلّا أنّ بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون أنّ الله، لمّا ثبت عندهم أنّه فعّال لما يشاء، جوّزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الأمر عليه في نفسه.

ولهذا عدل بعض النظّار إلىٰ نفي الإمكان وإثبات الوجوب بالذات وبالغير. والمحقّق يثبت الإمكان ويعرف حضرته، والممكن؛ ما هو الممكن، ومن أين هو ممكن[3]، وهو بعينه واجب بالغير، ومن أين صحّ عليه اسم الغير الذي اقتضىٰ له الوجوب؟ ولا يعلم هذا التفصيل إلّا العلماء بالله خاصة.

وعلىٰ قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنساني. وهو حامل أسراره، وليس بعده ولد في هذا النوع؛ فهو خاتم الأولاد، وتولد[4] معه أخت له، فتخرج قبله، ويخرج بعدها يكون رأسه عند رجليها. ويكون مولده بالصين، ولغته لغة بلده. ويسري العقم في الرجال والنساء، فيكثر[5] النكاح من غير ولادة،

---

[1] ج، ش: تقلب.
[2] ل: – منها اليمينَ.
[3] ل: – والممكن؛ ما هو الممكن، ومن أين هو ممكن.
[4] ل: تولد. ش: فتولد.
[5] ل، ف: ويكثر.

Marfat.com

کے سامنے ہوتی ہے، وہ اس کا غیر نہیں ہوتی۔ لیکن وہ جگہ اور حاضرت جس میں اس نے وہ صورت دیکھی جس نے اس پر القا کیا تو وہ صورت اس حاضرت کی حقیقت پر تبدیل ہو جاتی ہے؛ جیسا کہ کسی چھوٹے آئینے میں بڑا بھی چھوٹا دکھتا ہے، مستطیل میں مستطیل اور متحرک میں متحرک دکھائی دیتا ہے۔ بعض اوقات (آئینہ) اس کی صورت کو ایک خاص حاضرت سے اسے الٹا کر کے دکھاتا ہے، اور کبھی یہ بالکل ویسا ہی دکھاتا ہے جیسا کہ اس (صورت) سے ظاہر ہوتا ہے: تو اس (صورت) کا دایاں دیکھنے والے کے دائیں کے سامنے ہوتا ہے،[۵۶] اور بعض دفعہ دایاں بائیں کے سامنے ہوتا ہے، آئینوں میں اکثر یہی ہوتا ہے اور یہی معمول اور عادت ہے، جبکہ خرقِ عادت یہ ہے کہ دایاں دائیں کے سامنے ہو اور الٹا نظر آئے۔ یہ سب اس حاضرت کی حقیقت کی عطایات ہیں جس میں وہ نمودار ہوا اور جس (حاضرت کو) ہم نے آئینوں کی صورت میں اتارا۔ سو جس نے اپنی استعداد کو جانا اس نے اپنے قبول کرنے کو جانا، لیکن جو اپنے قبول کرنے کو جانتا ہے، لازمی نہیں کہ وہ اپنی استعداد کو بھی جانتا ہو، مگر قبول کرنے کے بعد، ہاں وہ اسے اجمالی طور پر جانتا ہے۔ اہل خرد میں سے بعض کم عقلوں کے نزدیک جب یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ جو چاہے کر سکتا ہے تو انہوں نے اللہ پر وہ بھی جائز قرار دے دیا جو حکمت کے خلاف ہے اور جس پر یہ معاملہ فی نفسہ نہیں۔[۵۷]

اسی لیے بعض اہل خرد نے مرتبہ امکان کا ہی انکار کر ڈالا اور معاملے کو صرف مرتبہ وجوب بالذات اور بالغیر میں محصور رکھا۔ جبکہ محقق مرتبہ امکان کا نہ صرف اقرار کرتا ہے بلکہ اس کی حاضرت اور ممکن سے بھی واقف ہے؛ کہ ممکن کیا ہے اور کیسے ممکن ہے؛ یہ (ممکن) بعینہ واجب بالغیر ہے، اور کیسے اِس پر اسم الغیر کا اطلاق درست ہے جس نے اِس کے لیے وجوب کا تقاضا کیا؟ یہ تفصیل صرف خاص علما باللہ ہی جانتے ہیں۔

اس نوع انسانی کا آخری مولود بھی قدم شیث پر ہی پیدا ہو گا، وہ آپ کے اسرار کا حامل ہو گا، اس کے بعد اس نوع میں کوئی بچہ پیدا نہ ہو گا؛ وہ خاتم الاولاد کہلائے گا، اس کے ساتھ اس کی بہن بھی پیدا ہو گی، جو اس سے پہلے باہر آئے گی، اور یہ اس کے بعد باہر آئے گا، اِس کا سر اس کی ٹانگوں کے پاس ہو گا۔ اس کی جائے پیدائش ملک چین ہو گا اور یہ اسی ملک کی زبان بولے گا۔ پھر

Marfat.com

ويدعوهم إلى الله فلا يجاب. فإذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه، بقي مَن بقي مثل البهائم؛ لا يحلّون حلالًا ولا يحرّمون حرامًا، يتصرّفون بحكم الطبيعة شهوةً[1] مجرّدة عن العقل والشرع، فعليهم تقوم الساعة.[2]

[1] ل: شهودا.

[2] ك: (بلغ) مقابلة مع الأصل الذي بخط ... بقراءة محمد بن إسحاق على المنشئ لهذا الكتاب ﷺ وسمع بالقراءة المذكورة ... الكتاب إلى هنا الشيخ ... على الشيخ ﷺ.

Marfat.com

اس کے بعد مردوں اور عورتوں میں بانجھ پن سرایت کر جائے گا، کثرت سے جماع ہو گا لیکن کوئی پیدا نہ ہو گا، یہ انہیں اللہ کی طرف بلائے گا لیکن وہ اس کی بات نہیں سنیں گے۔ پھر جب اللہ تعالی اس کی اور اس دور کے دیگر مومنین کی روح قبض کر لے گا تو صرف جانوروں جیسے لوگ بچ جائیں گے؛ جو نہ حلال کو حلال جانیں گے اور نہ حرام کو حرام، وہ اپنے مزاج کے مطابق عقل اور شریعت سے مجرد شہوت سے معاملات چلائیں گے، اور انہی لوگوں پر قیامت قائم ہو گی۔

Marfat.com

فصّ حكمة سبّوحيّة في كلمة نوحيّة

اعلم أنّ التنزيه عند أهل الحقائق في الجناب الإلهي عينُ التحديد والتقييد. فالمنزِّه إمّا جاهل وإمّا صاحب سوء أدب، ولكن إذا أطلقاه وقالا به، فالقائل بالشرائع المؤمن، إذا نزَّه ووقف عند التنزيه، ولم ير غير ذلك، فقد أساء الأدب، وأكذب الحقَّ والرسل – صلوات الله عليهم – وهو لا يشعر، ويتخيّل أنّه في الحاصل وهو في الفائت. وهو[1] كمن آمن ببعض وكفر ببعض، ولا سيما وقد علِم أنّ ألسنة الشرائع الإلهية إذا نطقت في الحقّ – تعالى – بما نطقت به إنما جاءت به في العموم على المفهوم الأوّل، وعلى الخصوص على كلِّ مفهوم يُفهم من وجوه[2] ذلك اللفظ بأيّ لسان كان في وضع ذلك اللسان.

فإنّ للحقّ في كلّ خلق ظهورًا: فهو الظاهر في كلّ مفهوم، وهو الباطن عن كلّ فهمٍ إلّا عن فهم مَن قال: إنّ العالم صورته[3] وهويّته. وهو[4] الاسم الظاهر، كما أنّه بالمعنى روح ما ظهر، فهو الباطن؛ فنسبته لما ظهر من صور العالَم نسبة الروح المدبِّر للصورة. فيؤخذ في حدّ الإنسان مثلًا باطنه وظاهره، وكذلك كلّ محدود. فالحقّ محدود بكلّ حدّ، وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا تعلم حدود كلّ صورة منها

---

[1] ل: فهو.
[2] ش: – وجوه.
[3] ج، ش: بصورته.
[4] ش: هو.

Marfat.com

کلمہ نوحی میں نگینہ حکمت سبوحی

جان لے اہل حقائق کے نزدیک جناب الٰہی میں تنزیہ عین تحدید اور تقیید ہے۔ سو تنزیہ کرنے والا یا تو جاہل ہے یا بے ادب، لیکن جب یہ دونوں اس (تنزیہ کا) اطلاق کریں اور اِس کے قائل ہوں، پس شریعت کے قائل مومن نے جب تنزیہ کی اور اِسی تنزیہ پر ٹھہر گیا، اِس کے سوا (یعنی تشبیہ) کا قائل نہ ہوا تو وہ بے ادبی کا مرتکب ہوا، اُس نے لاشعوری طور پر حق تعالیٰ اور رسولوں– اللہ کی ان پر رحمت ہو– کی تکذیب کی، وہ یہ گمان کرتا ہے کہ وہ (علوم و معارف) کے حصول میں ہے جبکہ وہ انہیں گنوا رہا ہے۔ اِس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جو کتاب کے کچھ حصے پر ایمان رکھے اور کچھ کا انکار کرے، خاص طور پر جب وہ یہ بھی جانتا ہو کہ شریعت الٰہی کی زبانیں جب حق تعالیٰ کے بارے میں کوئی بات کرتی ہیں تو وہ عمومی طور پر پہلے مفہوم کی بات کرتی ہیں، اور خصوصی طور پر ہر اُس مفہوم کی بات کرتی ہیں جو اِس لفظ کے مختلف رخوں سے سمجھا جاتا ہے، چاہے وہ (لفظ) کسی بھی زبان کا ہو لیکن یہ (مفہوم) اِسی زبان کے استعمال کے مطابق ہو۔[۵۸]

بیشک حق تعالیٰ کا ہر مخلوق میں ظہور ہے: یوں وہ ہر مفہوم میں ظاہر اور ہر فہم سے باطن ہے، سوائے اس فہم سے جو یہ کہے: بیشک یہ عالم اُس کی صورت اور ہویت ہے۔[۵۹] وہ اسم الظاہر ہے جیسا کہ معنی سے وہ ظاہر ہونے والے کی روح ہے، سو وہ باطن ہے؛ اِس عالم کی ظاہر صورتوں سے اس کی وہی نسبت ہے جو کسی مدبر روح کی صورتِ (جسم) سے ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان کی حد مثلاً اُس کا ظاہر اور باطن لیا جا سکتا ہے، اور باقی محدود (اشیا) بھی یونہی ہیں۔[۶۰] پس حق تعالیٰ ہر حد سے محدود ہے، عالم کی صورتوں کا نہ ضبط ہے نہ احاطہ، اور نہ ہی اِس (عالم) کی ہر صورت کی حدود جانی جا سکتی ہیں، ماسوائے اس مقدار پر کہ ہر عالم میں اس کی کتنی صورتیں ہیں۔ اِسی طرح

Marfat.com

إلّا على قدر ما حصل لكلّ عالَمٍ من صُوَرِه. فكذلك[1] يُجهل حدّ الحقّ، فإنّه لا يُعلم حدّه إلّا بعلم حدّ كلّ صورة، وهذا محالٌ حصوله؛ فحدّ الحقّ محال.

وكذلك مَن شبّهه وما نزّهه فقد قيّده وحدّده وما عرفه. ومَن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الإجمال - لأنّه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الإحاطة بما في العالَم من الصور - فقد عرفه مجملًا لا على التفصيل، كما عرف نفسَه مجملًا لا على التفصيل. ولذلك ربط النبي ﷺ معرفة الحقّ بمعرفة النفس فقال: «مَن عرف نفسَه[2] عرف ربّه». وقال تعالى[3]: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾[4] وهو ما خرج عنك ﴿وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾ وهو عينُك ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾ أي للناظر[5] ﴿أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ من حيث أنّك صورته وهو[6] روحك. فأنت له كالصورة الجسمية لك، وهو لك كالروح المدبِّر لصورة جسدك.

والحدّ يشمل الظاهر والباطن منك: فإنّ الصورة الباقية إذا زال عنها الروح المدبِّر لها لم تبق[7] إنسانًا، ولكن يقال فيها: إنّها صورة تشبه صورة الإنسان، فلا فرق بينها وبين صورةٍ من خشب أو حجارة، ولا ينطلق عليها اسم الإنسان إلّا بالمجاز لا بالحقيقة. وصور العالَم لا يمكن[8] زوال الحقّ عنها أصلًا. فحدّ الألوهة[9] له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حدّ الإنسان إذا كان حيًّا. وكما أنّ ظاهر - صورة الإنسان - تثني

---

[1] ش، ل، ف: فلذلك.
[2] ج، ل، ف: + فقد.
[3] ك، ل، ف: - تعالى.
[4] [فصلت: ٥٣]
[5] ف: للناظرين.
[6] ل: - هو.
[7] ك: يبق.
[8] ج، ل: لا يتمكن.
[9] ج، ش، ل: الألوهية.

Marfat.com

حق تعالیٰ کی حد بھی نہیں جانی جاتی، کیونکہ اُس کی حد اُسی وقت جانی جائے گی جب ہر صورت کی حد جانی جائے، جبکہ یہ جاننا محال ہے؛ چنانچہ حق تعالیٰ کی حد (کا جاننا) بھی ممکن نہیں۔[61]

اِسی طرح جس نے اُسے تشبیہ دی اور منزّہ نہ کیا تو اُس نے اُسے قید کیا، محدود کیا اور نہ جانا۔ اور جس نے اس کی معرفت میں تنزیہ اور تشبیہ کو جمع کیا اور اجمالی طور پر اُسے ان دونوں اوصاف سے موصوف کیا۔ کیونکہ تفصیل سے اُس پر اِن دونوں اوصاف کا اطلاق بھی ناممکنات میں سے ہے، کیونکہ اس عالم کی صورتوں کا احاطہ نہیں ہو سکتا۔ تو اُس نے اِسے اجمالی طور پر جانا، تفصیلاً نہیں، جیسا کہ اُس نے خود کو اجمالاً جانا، تفصیلاً نہیں۔ اسی لیے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے معرفت حق کو معرفتِ نفس سے جوڑا، فرمایا: "جس نے خود کو پہچانا اُس نے اپنے رب کو پہچانا۔" اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿ہم آفاق میں انہیں اپنی نشانیاں دکھائیں گے﴾ (آفاق سے مراد) وہ سب کچھ ہے جو تجھ سے باہر ہے ﴿اور ان کے نفوس میں﴾ یہ تیرا عین ہے ﴿حتیٰ کہ ان پر واضح ہو جائے﴾ یعنی دیکھنے والے پر ﴿کہ یہی حق ہے﴾ وہ اِس طرح کہ تو اُس کی صورت ہے اور وہ تیری روح ہے۔ پس تو اُس کے لیے ویسے ہی ہے جیسے تیرے لیے یہ جسمانی صورت، اور وہ تیرے لیے ویسے ہی ہے جیسے تیرے جسد کی تدبیر کرنے والی روح۔

اور حد تیرے ظاہر اور باطن دونوں پر مشتمل ہے: کیونکہ صورت اُس وقت بھی باقی رہتی ہے جب اس کی تدبیر کرنے والی روح اِس سے نکل جائے، لیکن وہ انسان نہیں کہلاتا، بلکہ کہا جاتا ہے: یہ انسانی صورت کے مشابہ ایک صورت ہے، اب اِس کے اور کسی لکڑی اور پتھر کی صورت کے درمیان کوئی فرق نہیں، اگر اِس پر اسم انسان کا اطلاق کیا بھی جائے تو یہ مجازاً ہے حقیقتاً نہیں۔ یہ ممکن نہیں کہ حق تعالیٰ اِس عالم کی صورتوں سے اصلاً زائل ہو جائے۔[62] سو اُس کے لیے "الوہت" کی تعریف حقیقت سے ہے مجاز سے نہیں، جیسا کہ یہ انسان کی تعریف ہے جب تک کہ وہ زندہ ہے۔[63] اور جیسا کہ انسان کی ظاہر صورت اپنی زبان سے اُس کی روح - جو اس جسم کی مدبر ہے - اور نفس کی تعریف کرتی ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اِس عالم کی صورتوں کو اپنی تعریف بیان کرتا بنایا ہے، لیکن ہم ان کی تسبیح کو نہیں سمجھتے؛ کیونکہ ہم اس عالم میں موجود صورتوں کا احاطہ نہیں رکھتے۔ لہٰذا یہاں سب حق کی زبانیں ہیں جو حق ہی کی تعریف بیان کر رہی ہیں۔ اِسی

Marfat.com

بلسانها على روحها ونفسها والمدبِّر لها، كذلك جعل اللهُ صور العالم تسبّح بحمده، ولكن لا نفقه تسبيحهم؛ لأنّا لا نحيط بما في العالم من الصور. فالكلّ ألسنةُ الحقِّ ناطقةٌ بالثناء على الحقّ. ولذلك قال: ﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1] أي إليه ترجع عواقب الثناء، فهو المُثني والمثنى عليه:

فَإِنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِيهِ كُنْتَ مُقَيِّدًا ... وَإِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُحَدِّدَا
وَإِنْ قُلْتَ بِالأَمْرَيْنِ كُنْتَ مُسَدَّدًا ... وَكُنْتَ إِمَامًا فِي المَعَارِفِ سَيِّدَا
فَمَنْ قَالَ بِالأَشْفَاعِ كَانَ مُشَرِّكًا ... وَمَنْ قَالَ بِالأَفْرَادِ كَانَ مُوَحِّدَا
فَإِيَّاكَ وَالتَّشْبِيهِ إِنْ كُنْتَ ثَانِيًا ... وَإِيَّاكَ وَالتَّنْزِيهِ إِنْ كُنْتَ مُفْرِدَا
فَمَا أَنْتَ هُـ[2] بَلْ أَنْتَ هُـ[3] وَتَرَاهُ فِي ... عَيْنِ الأُمُورِ مُسَرَّحًا وَمُقَيَّدَا

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فنزَّه، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[4] فشبَّه. قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فشبَّه وثنّى، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فنزَّه وأفرد.

لو أنّ نوحًا جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه: فدعاهم جهارًا، ثمّ دعاهم إسرارًا، ثمّ قال لهم: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾[5]، وقال: ﴿دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا. فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾[6]. وذكر عن قومه أنّهم تصامّوا عن دعوته لِعلمهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته. فعَلم العلماء بالله ما أشار إليه نوح عليه السلام في حقّ قومه من الثناء عليهم بلسان الذمّ، وعلم أنّهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان، والأمر قرآن لا فرقان، ومن أقيم في القرآن لا يصغي إلى الفرقان وإن كان

---

[1] [الفاتحة: ٢]
[2] ل: هو.
[3] ل: هو.
[4] [الشورى: ١١]
[5] [نوح: ١٠]
[6] [نوح: ٥، ٦]

Marfat.com

لیے تو اس نے کہا: ﴿سب تعریف اللہ کے لیے جو جہانوں کا رب ہے﴾ یعنی سب تعریفیں آخر میں اُسی کی طرف لوٹتی ہیں، وہی تعریف کر رہا ہے اور اُسی کی تعریف کی جا رہی ہے۔

اگر تو تنزیہ کا قائل ہے تو تو قید کرنے والا ہے، اگر تو تشبیہ کا قائل ہے تو تو تحدید کرنے والا ہے، اگر تو ان دونوں کا قائل ہے تو تو ٹھیک بات کرنے والا ہے، اور تو معارف میں امام اور سردار ہے، جو دوئی کی بات کرتا ہے تو وہ مشرک ہے، اور جو اکائی کا قائل ہے تو وہ موحد ہے۔[۶۴] سو اگر تو دوسرا ہے (یعنی دوئی کا قائل ہے) تو تشبیہ سے بچ لیکن اگر تو وحدت کا قائل ہے تو پھر تنزیہ سے خود کو بچا۔[۶۵] تو وہ نہیں بلکہ تو وہ ہے،[۶۶] اور تو اُسے معاملات کے اعیان (یعنی اشیا) میں مطلق اور مقید دیکھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿اس جیسی کوئی چیز نہیں﴾ یہاں تنزیہ کی ﴿اور وہ سنتا دیکھتا ہے﴾ (الشوریٰ: ۱۱) یہاں تشبیہ کی۔ اور فرمایا: ﴿اس کے مثل جیسی کوئی چیز نہیں﴾ یہاں تشبیہ دی اور دوئی کی بات کی ﴿اور وہ سنتا دیکھتا ہے﴾ یہاں تنزیہ کی اور اکائی کا کہا۔[۶۷]

اگر نوح علیہ السلام اپنی قوم پر (تنزیہ اور تشبیہ) کی ان دونوں پکاروں کو جمع کرتے تو وہ آپ کی بات مان لیتے: پہلے آپ نے کھلم کھلا (یعنی ظاہری) دعوت دی اور پھر چھپ چھپا کر (یعنی باطنی) دعوت دی، پھر اُن سے کہا: ﴿اپنے رب سے مغفرت طلب کرو بیشک وہ بڑی مغفرت والا ہے﴾ (نوح: ۱۰)[۶۸] پھر بولے: ﴿میں نے اپنی قوم کو رات دن بلایا، لیکن میرے بلانے سے اُن کی دوری میں ہی اضافہ ہوا﴾ (نوح: ۵-۶) آپ نے اپنی قوم کے بارے میں کہا: کہ انہوں نے آپ کی پکار سے خود کو بہرا کر لیا؛ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ آپ کی دعوت قبول کرنے سے اُن پر کیا واجب ہو گا۔ سو علما باللہ وہ جان گئے جس جانب حضرت نوح نے اپنی قوم کے حق میں مذمت کی زبان سے تعریف کا اشارہ کیا، اور یہ بھی جان گئے کہ آپ کی قوم نے آپ کی دعوت اِس لیے قبول نہ کی کیونکہ اس میں فرقان[۶۹] (یعنی جدائی) تھی، جبکہ یہ معاملہ تو قرآن (یعنی جمع کا متقاضی) ہے فرقان کا نہیں، اور جو قرآن (یعنی جمع) میں قائم کیا جائے وہ فرقان (یعنی فرق) پر کان نہیں دھرتا،[۷۰] اگرچہ یہ بھی اس میں ہے؛ کیونکہ قرآن میں فرقان شامل ہے جبکہ فرقان میں قرآن شامل نہیں۔ اسی لیے قرآن سے صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اس امت کو مخصوص کیا گیا جو کہ لوگوں

Marfat.com

فيه. فإنّ القرآن يتضمّن الفرقان، والفرقان لا يتضمّن القرآن[1]. ولهذا ما اختصّ بالقرآن إلّا محمد ﷺ وهذه الأمّة التي هي خير أمّة أُخرجت للناس؛ فـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] فجمع الأمر في أمر واحد. فلو أنّ نوحًا يأتي بمثل هذه الآية لفظًا أجابوه؛ فإنّه شبَّه ونزَّه في آية واحدة، بل في نصف آية.

ونوح دعا قومه ﴿لَيْلًا﴾ من حيث عقولهم وروحانيّتهم، فإنّها غيب. ﴿وَنَهَارًا﴾ دعاهم أيضًا من حيث ظاهر صورهم وجُثثهم[3]، ومَا جمع في الدعوة مَثل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارًا. ثمّ قال عن نفسه: إنّه دعاهم ليغفر لهم، لا ليكشف لهم، وفهموا ذلك منه ﷺ. لذلك ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾[4] وهذه كلّها صورة الستر التي دعاهم إليها، فأجابوا دعوته بالفعل لا بلبّيك.

ففي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ إثبات المِثل ونفيه، ولهذا قال عن نفسه ﷺ إنّه أوتي جوامع الكلِم. فما دعا محمد ﷺ قومَه ليلًا ونهارًا، بل[5] دعاهم ليلًا في نهار ونهارًا في ليل.

فقال نوح في حكمته لقومه: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾[6] وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري[7]، ﴿وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ﴾[8] أي بما يميل بكم إليه؛ فإذا مال بكم إليه رأيتم صورتكم فيه. فمن تخيّل منكم أنّه رآه فما عرفه، ومَن عرف

---

[1] ج: – والفرقان لا يتضمن القرآن.
[2] [الشورى: ١١]
[3] ج، ش، ل، ف، ق: وحسّهم.
[4] [نوح: ٧]
[5] ل: – بل.
[6] [نوح: ١١]
[7] ش: بالاعتبار.
[8] [نوح: ١٢]

Marfat.com

کے لیے نکالی گئی بہترین امت ہے۔ سو ﴿اس کے مثل جیسی کوئی چیز نہیں﴾ لہذا آپ نے ایک جملے میں پوری بات کو جمع کیا۔ اگر نوح علیہ السلام اس آیت جیسی کوئی لفظی عبارت لاتے تو قوم آپ کی بات مانتی؛ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک ہی آیت۔ بلکہ آدھی آیت میں۔ تشبیہ اور تنزیہ کو جمع کیا۔

نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کو ﴿رات کو﴾ پکارا؛ یعنی ان کی عقول اور روحانیت کے اعتبار سے، کیونکہ یہ دونوں چیزیں غیب ہوتی ہیں اور ﴿دن کو﴾ بھی پکارا؛ یہ ظاہری اعتبار سے ان کی صورتوں اور جسموں کو پکارنا تھا، لیکن دعوت کو اس طرح سے جمع نہیں کیا: ﴿اس کے مثل جیسی کوئی چیز نہیں﴾ سو قوم کی ارواح اِس فرقان کے باعث متنفر ہوئیں اور ان کی روگردانی میں اضافہ ہوا۔ پھر اپنے بارے میں کہا: کہ آپ نے انہیں اس لیے بلایا تاکہ وہ (یعنی حق تعالی) انہیں ڈھانپ لے، اِس لیے نہیں کہ اُن پر (حقیقت) کھول دے، اور آپ کی قوم آپ کی یہ بات سمجھ گئی، اسی لیے ﴿انہوں نے اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں ڈال لیں اور انہیں کپڑوں سے ڈھانپ لیا﴾ (نوح:۷) یہ سب ڈھانپنے کی وہ صورت تھی جس جانب آپ نے انہیں بلایا تھا، سو انہوں نے اپنے عمل سے آپ کی پکار مانی نہ کہ اپنے قول سے۔

پس ﴿اس کے مثل جیسی کوئی چیز نہیں﴾ میں مثل کا اثبات بھی ہے اور نفی بھی، اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے بارے میں کہا کہ آپؐ کو جوامع کلمات دیئے گئے۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کبھی اپنی قوم کو رات اور دن (یعنی تنزیہ اور تشبیہ) کی طرف نہیں بلایا بلکہ دن میں رات (یعنی تشبیہ میں تنزیہ) اور رات میں دن (یعنی تنزیہ میں تشبیہ) کی طرف بلایا۔[۷۱]

نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کو اس معاملے کی حکمت بیان کرتے ہوئے کہا: ﴿اور وہ تم پر آسمان[۷۲] قطرہ بہ قطرہ چھوڑے گا﴾ (نوح:۱۱) یہ معانی میں عقلی معارف اور عبور کرنے والی نظر ہی ہے[۷۳] ﴿اور اموال سے تمہاری امداد کرے گا﴾ (نوح: ۱۲) یعنی اس چیز سے جس سے وہ تمہیں لے کر اپنی جانب مائل ہو؛ اور جب وہ تمہیں لے کر اپنی جانب مائل ہو گا تو تم اس میں اپنی صورتوں کو دیکھو گے۔ سو تم میں سے جس کسی نے یہ گمان کیا کہ اِس نے اُسے دیکھا تو اِس نے اُسے نہ جانا، اور جس نے یہ جانا کہ اِس نے خود کو دیکھا تو وہی عارف ہے؛ اسی لیے لوگ عالم اور

Marfat.com

منكم أنّه رأىٰ نفسَه فهو العارف؛ فلهذا انقسم الناس إلىٰ غير عالمٍ وعالمٍ. ﴿وَوَلَدُهُ﴾[1] وهو ما أنتجه لهم نظرهم الفكري. والأمر موقوف علمه علىٰ المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر. ﴿إِلَّا خَسَارًا﴾[2]، ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[3] فزال عنهم ما كان في أيديهم ممّا كانوا يتخيّلون أنّه مِلك لهم.

وهو في المحمديّين: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[4]، وفي نوح: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا﴾[5] فأثبت المِلك لهم والوكالة لله فيه؛ فهم[6] مستخلَفون فيهم. فالملك لله وهو وكيلهم، فالملك لهم وذلك مُلك الاستخلاف، وبهذا كان الحقّ مُلك المُلك كما قال الترمذي.

﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا﴾[7]، لأنّ الدعوة إلىٰ الله مكرٌ بالمدعوِّ لأنّه ما عدم من البداية فيدعىٰ إلىٰ الغاية ﴿أَدْعُو إِلَى اللهِ﴾[8] فهذا عين المكر، ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ فنبّه أنّ الأمر له كلّه، فأجابوه مكرًا كما دعاهم.

فجاء المحمّدي وعُلِم أنّ الدعوة إلىٰ الله ما هي من حيث هويّته، وإنما هي من حيث أسمائه[9] فقال[10]: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾[11] فجاء بحرف الغاية

---

[1] [نوح: ٢١]
[2] [نوح: ٢١]
[3] [البقرة: ١٦]
[4] [الحديد: ٧]
[5] [الإسراء: ٢]
[6] ش: والوكالة فيه لله، فهم فيه.
[7] [نوح: ٢٢]
[8] [يوسف: ١٠٨]
[9] ل، ف: أسماؤه.
[10] ل: – فقال.
[11] [مريم: ٨٥]

Marfat.com

غیر عالم میں تقسیم ہیں۔(﴿حضرت نوح نے فرمایا: اے میرے رب! بے شک انہوں نے میرا کہنا نہ مانا اور اُس کی پیروی کی جس کے مال) اور اولاد نے اسے صرف نقصان ہی پہنچایا﴾[74] (نوح: ۲۱) یہاں اولاد سے مراد ان کے لیے اُن کی تفکیر کے نتائج تھے۔ جبکہ اس معاملے کا علم تو مشاہدے پر موقوف ہے جو فکر کے نتائج سے بہت دور ہے۔ ﴿سو ان کی تجارت نفع آور نہ ہوئی﴾ (البقرۃ: ۱۶) اور ان کے ہاتھوں سے وہ کچھ بھی جاتا رہا جس کے بارے میں وہ یہ گمان رکھتے تھے کہ یہ ان کی ملکیت ہے۔

محمدیوں میں ہے: ﴿اور اِس میں سے خرچ کرو جس میں اُس نے تمہیں قائم مقام بنایا﴾[75] (الحدید: ۷) جبکہ نوح علیہ السلام کو کہا: ﴿میرے سوا کسی کو اپنا وکیل مت بناؤ﴾ (الاسراء: ۲) سو اُس نے ملکیت اُن کی ثابت کی، جبکہ اِس (ملکیت) میں وکالت اللہ تعالیٰ کی ہے؛ چنانچہ یہ خود انہی میں نائب بنائے گئے۔ پس ملکیت اللہ کی ہے اور وہ اُن کا وکیل ہے، اور ایک ملکیت اِن کی بھی ہے، یہ قائم مقام ہونے کی ملکیت ہے، اسی نسبت سے تو حق تعالیٰ "ملک الملک"[76] ہے جیسا کہ امام ترمذی نے کہا۔

﴿اور انہوں نے بڑی زبردست چال چلی﴾ (نوح: ۲۲) کیونکہ اللہ کی طرف بلانا بلائے جانے والے کے ساتھ مکر ہے؛ وہ کب اللہ سے جدا تھا کہ اِسے اُس کی جانب بلایا جائے، ﴿میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں﴾ (یوسف: ۱۰۸) یہ عین مکر ہے، ﴿بصیرت سے﴾ سو اس طرح سے آگاہی دی کہ یہ سارا معاملہ تو اسے پہلے سے ہی حاصل ہے، سو انہوں نے بھی مکر سے جواب دیا جیسا کہ آپ نے انہیں (مکر سے) بلایا۔

پھر جب محمدی آیا اور جان لیا گیا کہ اللہ کی طرف بلانا اس کی ہویت کی طرف بلانا نہیں، بلکہ اس کے اسما کی طرف بلانا ہے، فرمایا: ﴿جس روز ہم متقین کو رحمن کے حضور وفد کی صورت میں لائیں گے﴾ (مریم: ۸۵) یہاں حرفِ غایت (یعنی الی) لایا گیا اور اسے اسم سے جوڑا گیا، سو ہمیں پتا چلا کہ یہ جہان اسم الٰہی کی نگرانی میں ہے لہذا اس (اسم) نے اہل عالم پر یہ واجب کیا کہ وہ متقی بنیں۔

Marfat.com

وقرنها بالاسم، فعرفنا أنّ العالَم كان تحت حيطة اسم إلهيٍّ أوجب عليهم أن يكونوا متّقين.

فقالوا في مكرهم: ﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾[1] فإنّهم إذا تركوهم جهلوا من الحقّ على قدر ما تركوا من هؤلاء، فإنّ للحقّ في كلّ معبود وجهًا يعرفه مَن عرفه ويجهله مَن جهله.

في المحمديّين: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[2] أي حَكَمَ. فالعالِم يعلم مَن عُبِد، وفي أيّ صورة ظهر حتى عُبِد، وأنّ التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنويّة في الصورة الروحانيّة، فما عُبد غير الله في كلّ معبود.

فالأدنى من تخيّل فيه الألوهة[3]، فلولا[4] هذا التخيّل ما عُبد الحجر ولا غيره. ولهذا قال: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾[5] فلو سمّوهم لسمّوهم حجرا وشجرًا وكوكبًا. ولو قيل لهم: مَن عبدتم؟ لقالوا: إلهًا، ما كانوا يقولون: "الله" ولا "الإله". والأعلى ما تخيّل، بل قال: هذا مجلًى[6] إلهيٌّ ينبغي تعظيمه فلا يقتصر. فالأدنى صاحب التخيّل يقول: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾[7] والأعلى العالِم يقول: إنما ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾[8] حيث ظهر ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ الذين خَبَتْ نار طبيعتهم، فقالوا: إلهًا، ولم يقولوا: طبيعة.

---

[1] [نوح: ٢٣]
[2] [الإسراء: ٢٣]
[3] ش، ل: الألوهية.
[4] ل، ف: ولولا.
[5] [الرعد: ٣٣]
[6] ج، ش: تجلي.
[7] [الزمر: ٣]
[8] [الحج: ٣٤]

Marfat.com

انہوں نے اپنے مکر میں کہا: ﴿تم اپنے معبودوں کو ہر گز نہ چھوڑو، یعنی "ود" "سواع" "یغوث" اور "یعوق" کو کبھی نہ چھوڑنا﴾ (نوح:۲۳) کیونکہ اگر وہ انہیں چھوڑ دیتے تو حق سے اس قدر لاعلم ہو جاتے جتنا ان کو چھوڑتے؛ کیونکہ حق کا ہر معبود میں ایک رخ ہے جسے جاننے والے جانتے ہیں اور نہ جاننے والے نہیں جانتے۔

محمدیوں کو کہا: ﴿اور تیرے رب نے یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ تم اُسی کی عبادت کرو﴾ (الاسراء:۲۳) یعنی حکم کر دیا۔ عالم جانتا ہے کس کی عبادت کی گئی، اور وہ کس صورت میں ظاہر ہوا حتی کہ پوجا گیا، اور یہ تفریق اور کثرت تو محسوس صورت کے اعضا کی مانند ہے، یا جیسا کہ روحانی صورت میں معنوی قوت کا ہونا، لہذا کسی معبود میں غیر اللہ کی عبادت نہ کی گئی۔

کم تر یا ادنی وہ ہے جو کسی معبود میں "الوہت" کا تصور کرے، اگر یہ تصور نہ ہوتا تو کبھی پتھر اور دیگر اشیا نہ پوجی جاتیں۔ اسی لیے تو اس نے فرمایا: ﴿کہہ دو کہ ان کا نام لو﴾ (الرعد: ۳۳) اگر یہ ان کا نام لیتے تو پتھر، درخت یا ستارہ ہی کہتے۔ اور اگر اُن سے پوچھا جاتا کہ تم نے کس کی عبادت کی؟ تو کہتے معبود کی، وہ یہ نہیں کہتے تھے: اللہ کی یا خاص الہ۔ اعلی تصور نہیں کرتا،[۷۷] بلکہ کہتا ہے: یہ تو ایک ایسا خدائی مظہر ہے جس کی تعظیم لازم ہے اور وہ (حق کو) محصور نہیں کرتا۔[۷۸] صاحب تخیل ادنی کہتا ہے: ﴿ہم ان (بتوں) کی عبادت اِس لیے کرتے ہیں تا کہ یہ ہمیں اللہ کے قریب کر دیں﴾ (الزمر: ۳) جبکہ اعلی جو کہ عالم ہے وہ کہتا ہے: بیشک ﴿تمہارا خدا ایک ہے سو اسی کے لیے سر جھکاؤ﴾ (الحج: ۳۴) جہاں بھی وہ ظاہر ہو ﴿اور بچھ جانے والوں کو خوشخبری سنا دو﴾ جنہوں نے اپنے مزاج کی آگ کو بجھا ڈالا، اور اُسے خدا کہا، طبیعہ نہیں کہا۔

Marfat.com

﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾[1] أي حيّروهم في تعداد الواحد كالوجوه[2] والنِّسب، ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ﴾ لأنفسهم، المصطفَين الذين أُورثوا الكتاب، أوّل الثلاثة، فقدَّمه على المقتصد والسابق ﴿إِلَّا ضَلَالًا﴾[3] (أي) إلّا[4] حيْرة.

المحمّدي: «زدني فيك تحيّرًا»، ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾[5]. فالحائر[6] له[7] الدّور والحركة الدوريّة حول القطب فلا يبرح منه. وصاحبُ الطريق المستطيل مائلٌ خارج عن المقصود طالبٌ ما هو فيه، صاحبُ خيال إليه غايته؛ فله "مِن" و"إلى" وما بينهما. وصاحب الحركة الدوريّة لا بدء له[8] فيلزمه "مِن"، ولا غاية فيحكم عليه "إلى"؛ فله الوجود الأتم، وهو المؤتَى جوامع الكِلَم والحِكَم.

﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾ فهي التي خطَت بهم، فغرقوا في بحار العلم بالله، وهو الحيرة، ﴿فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ في عين الماء.

في المحمّديّين: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾[9] سجّرتَ التنّور إذا أوقدته.

﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْصَارًا﴾[10] فكان اللهُ عينَ أنصارهم، فهلكوا فيه

---

[1] [نوح: ٢٤]
[2] ل، ف: بالوجوه.
[3] [نوح: ٢٤]
[4] ج، ش، ل، ف: - إلا.
[5] [البقرة: ٢٠]
[6] ل، ف: فالمحير.
[7] ك: صح في الحاشية وفي سائر النسخ: لهم.
[8] ج، ش، ل، ف: - له.
[9] [التكوير: ٦]
[10] [نوح: ٢٥]

Marfat.com

ان (مکر کرنے والوں) نے ﴿بہت سوں کو پاگل کیا﴾ یعنی انہیں اس واحد کی تعداد میں حیران کیے رکھا، جیسا کہ (کسی ایک معاملے کے) بہت سے رخ اور نسبتیں ہوتی ہیں۔ اور اپنے نفسوں پر ظلم کرنے والوں کا اضافہ صرف گمراہی میں ہی ہوا، یعنی حیرت میں، یہ ان چنیدہ بندوں میں شامل ہیں جنہیں کتاب کا وارث بنایا گیا، تین گروہوں میں سے پہلا گروہ، اس نے انہیں درمیان والوں اور سبقت لے جانے والوں سے پہلے رکھا۔[79]

محمدی کہتا ہے: (اے رب) مجھ میں اپنا تحیر بڑھا،[80] ﴿جب اِن پر (راستہ) روشن کیا جاتا ہے تو اس میں چل پڑتے ہیں اور جب ان پر اندھیرا کر دیا جائے تو رک جاتے ہیں﴾ (البقرۃ: ۲۰) حیرت زدہ تو گول گول گھومتا ہے، اور گول گھومنے والی حرکت محور کے گرد ہوتی ہے، لہذا یہ اس محور سے نہیں ہٹتا۔ جبکہ سیدھا چلنے والا اپنے مقصد سے ہٹا ہوا اور کسی طرف کو جھکا ہوا ہے، یہ اسے باہر ڈھونڈتا ہے جو خود اِس میں ہے، یہ صاحبِ خیال ہے اور اسی (خیال) میں اس کی غایت ہے؛ اس کے لیے "مِن" "اِلی" اور ان کے مابین سب کچھ ہے۔[81] جبکہ گول گول گھومنے والے کی کوئی ابتدا نہیں کہ ہم کہیں کہ اس نے وہاں سے شروع کیا اور نہ ہی اس کی کوئی انتہا ہے کہ اس تک اس نے جانا ہے؛ اسی کے لیے مکمل وجود ہے،[82] اِسی کو جامع کلمات اور جامع حکمتیں عطا ہوئیں۔

﴿اپنی خطاؤں[83] کے سبب﴾ یہ خطائیں انہیں لے ڈوبیں، اور وہ علم باللہ - یعنی حیرت - کے سمندروں میں غرق ہو گئے، ﴿پھر آگ میں داخل کیے گئے﴾ جو کہ پانی کی صورت میں تھی۔

محمدیوں کو کہا: ﴿جب سمندر آبل پڑیں گے﴾ (التکویر: ٦) "سجرت التنور" کا مطلب ہے تو نے تندور جلایا۔

﴿پھر انہوں نے اپنے لیے اللہ کے سوا کوئی مدد گار نہ پایا﴾ یعنی اللہ ہی ان کا عین مدد گار تھا، اور وہ اسی میں ابد تک فنا ہو گئے۔ اگر وہ انہیں ساحل پر نکالتا؛ طبیعہ کے ساحل پر، تو اس بلند

Marfat.com

إلى الأبد. فلو أخرجهم إلى السّيف[1]، سِيف الطبيعة، لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة، وإن كان الكلّ لله وبالله، بل هو الله.

﴿قَالَ نُوحٌ: رَبِّ﴾[2] ما قال: إلهي، فإنّ الربّ له الثبوت، والإله يتنوّع بالأسماء؛ فهو كلّ يوم في شأن. فأراد بالربّ ثبوت التلوين إذ لا يصحّ إلّا هو. ﴿لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ﴾ يدعو عليهم أن يصيروا في[3] بطنها.

المحمّدي: «لو دلّيتم بحبل لهبط على الله»، ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[4] وإذا دفنتَ فيها فأنت فيها وهي ظرفك، ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾[5] لاختلاف الوجوه.

﴿مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ الذين ﴿اسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ و﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾[6]، طلبًا للستر لأنّه "دعاهم ليغفر لهم" والغفرُ السترُ. ﴿دَيَّارًا﴾ أحدًا، حتى تعمّ المنفعة كما عمّت الدعوة. ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ﴾[7] أي تدَعْهم وتتركهم ﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ أي يحيِّروهم فيخرجوهم من العبوديّة إلى ما فيهم من أسرار الربوبيّة؛ فينظرون أنفسهم أربابًا بعد ما كانوا عند نفوسهم[8] عبيدًا؛ فهم العبيد الأرباب. ﴿وَلَا يَلِدُوا﴾ أي ما ينتِجون ولا يُظهِرون ﴿إِلَّا فَاجِرًا﴾ أي مظهِرًا ما سُتر، ﴿كَفَّارًا﴾ أي ساترًا ما ظهر بعد ظهوره؛ فيُظهرون ما سُتِر، ثمّ يسترونه بعد ظهوره؛ فيحار الناظر، ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره، والشخص واحد.

---

[1] السِّيف: الموضع النقي من الماء، والسِّيف ساحلُ البحر.

[2] [نوح: ٢٦]

[3] ل: أن يصيرا.

[4] [البقرة: ٢٥٥]

[5] [طه: ٥٥]

[6] [نوح: ٧]

[7] [نوح: ٢٧]

[8] ل: أنفسهم.

Marfat.com

درجے سے انہیں لے کر نیچے آتا، حالانکہ سب کچھ اللہ کے لیے اور اللہ سے ہے، بلکہ وہ اللہ ہی ہے۔[۸۴]

﴿نوح علیہ السلام نے کہا: میرے رب!﴾ یہ نہیں کہا: میرے معبود، کیونکہ رب کو ثبوت حاصل ہے[۸۵] اور الٰہ اسما سے متنوع ہوتا رہتا ہے؛ وہ ہر روز کام میں لگا ہے۔ رب سے آپ کی مراد تلوین کا ثبوت تھا کیونکہ یہی درست ہے۔ ﴿زمین[۸۶] پر نہ چھوڑ﴾ آپ نے ان کے لیے یہ بد دعا کی کہ یہ اس (زمین) کے اندر چلے جائیں۔

محمدی (کہتا ہے): اگر تم رسی سے ڈول لٹکاؤ گے تو وہ بھی اللہ تک پہنچے گا[۸۷] ﴿زمین اور آسمان میں سب کچھ اسی کا ہے﴾ (البقرۃ:۲۵۵) پس جب تو اِس میں دفن ہوا تو اِس میں داخل ہوا[۸۸] اور یہ تیرا ظرف بنی ﴿اِسی میں ہم تمہیں لوٹائیں گے اور اسی سے اگلی مرتبہ نکالیں گے﴾ (طٰہٰ: ۵۵) رخوں کے اختلاف کے سبب۔

﴿کافروں کا﴾ (مطلب) وہ لوگ جنہوں نے ﴿اپنے کپڑوں سے خود کو ڈھانپ لیا﴾[۸۹] ﴿اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں ٹھونس لیں﴾ (نوح:۷) پردے کی طلب میں کیونکہ آپ نے انہیں بلایا تاکہ وہ ان کو ڈھانپ لے، اور ڈھانپنا پردہ کرنا ہی ہے۔ ﴿گھر﴾ مطلب کسی کافر کو زمین پر نہ چھوڑ، تاکہ فائدہ بھی عمومی ہو جیسا کہ دعوت عمومی تھی۔[۹۰] ﴿اگر تو انہیں یوں چھوڑے گا﴾ یعنی ایسے ہی رہنے دے گا ﴿تو یہ تیرے بندوں کو گمراہ کریں گے﴾ یعنی انہیں حیرت زدہ کر کے عبودیت سے نکال کر ان میں موجود آسرار ربوبیت تک لے جائیں گے؛ اور یہ خود کو ارباب تصور کریں گے بعد اس کے کہ یہ اپنے نفوس کے ہاں غلام تھے[۹۱]؛ پس یہ غلام ارباب[۹۲] ہوں گے۔ ﴿اور نہیں جنیں گے﴾ یعنی نہیں نکالیں گے یا ظاہر کریں گے ﴿مگر فاجر﴾ یعنی چھپی بات کو ظاہر کرنے والا[۹۳] ﴿ڈھانپنے والا﴾ یعنی کسی چیز کے ظہور کے بعد اس پر پردہ ڈالنے والا؛ سو یہ وہ ظاہر کرتے ہیں جو چھپا ہے اور پھر اِس کے ظہور کے بعد اس پر پردہ ڈالتے ہیں؛ یوں دیکھنے والا حیرت میں پڑ جاتا ہے، اور فاجر (یعنی ظاہر کرنے والے) کے فجور (یعنی ظاہر کرنے) اور کافر (یعنی پردہ ڈالنے والے) کے کفر (یعنی پردہ ڈالنے) میں اِس کا مقصد نہیں جان پاتا، جبکہ یہ سب کرنے والا ایک ہی شخص ہے۔

Marfat.com

﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾[1] أي استرني، واستر[2] من[3] أجلي، فيُجهل مقامي وقدري كما جُهِل قدرُك في قولك: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[4]، ﴿وَلِوَالِدَيَّ﴾[5] مَن كنتُ نتيجة عنهما؛ وهما العقل والطبيعة، ﴿وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ﴾ أي قلبي ﴿مُؤْمِنًا﴾ مصدِّقًا بما يكون فيه من الإخبارات الإلهيّة، وهو ما حدّثتْ به أنفسها، ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ من العقول ﴿وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ من النفوس، ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ﴾ من الظلمات، أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانيّة ﴿إِلَّا تَبَارًا﴾[6] أي هلاكًا، فلا يعرفون نفوسَهم لشهودهم وجه الحقّ دونهم.

في المحمّديّين: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[7] والتبارُ: الهلاكُ.

ومَن أراد أن يقف على أسرار نوح فعليه بالرقّي[8] في فلك يوح[9]، وهو في "التنزّلات الموصليّة" لنا.[10]

---

[1] [نوح: ٢٨]

[2] ج: – واستر.

[3] ل: – من.

[4] [الأنعام: ٩١]

[5] ش: + ولمن.

[6] [نوح: ٢٨]

[7] [القصص: ٨٨]

[8] ج، ش: بالترقي.

[9] يوح: الشمس. ج، ش، ل، م: نوح.

[10] ل: + والسلام.

Marfat.com

﴿اے رب مجھے ڈھانپ لے!﴾[۹۴] یعنی مجھ پر پردہ ڈال دے، اور میری خاطر (میرے مقام و مرتبے کو بھی) چھپالے، تاکہ میرا مقام اور مرتبہ اوجھل رہے جیسا کہ تیرے اس قول میں تیرا مقام و مرتبہ اوجھل رہا: ﴿اور انہوں نے حق تعالی کی ویسے قدر نہ کی جیسا اِس قدر کا حق تھا﴾ (الانعام: ۹۱) ﴿اور میرے والدین کو بھی﴾ یعنی جن کا میں نتیجہ ہوں؛ اور یہ عقل اور طبیعہ ہی ہیں ﴿اور جو میرے گھر میں داخل ہو گیا﴾ یعنی میرے دل میں ﴿حالت ایمان میں﴾ یعنی اس میں موجود خدائی خبروں کی تصدیق کرنے والا، اور یہ وہ خبریں ہیں جو (قلوب) خود کو بتاتے ہیں، ﴿اور مومنین﴾ عقول میں سے ﴿اور مومنات﴾ نفوس میں سے، ﴿اور نہ بڑھا ظلم کرنے والوں کی﴾ یہ ظلمات سے ہے؛[۹۵] وہ اہل غیب جو حجاباتِ ظلمانی کے پیچھے چھپے بیٹھے ہیں ﴿ما سوائے تباہی﴾ (نوح: ۲۸) یعنی ہلاکت، وہ خود کو چھوڑ کر رخِ حق کے شہود میں اس قدر گم ہیں کہ اپنے آپ تک کو نہیں جانتے۔

محمدیوں کو کہا: ﴿ہر شے فنا ہونے والی ہے سوائے اُس کی حقیقت کے﴾ تباہی ہلاکت[۹۶] ہی ہے۔[۹۷]

جو کوئی اسرارِ نوح سے واقفیت چاہتا ہے تو اُسے "فلک یوح[۹۸]" تک جانا چاہیے اور اس کا بیان ہماری کتاب "التنزلات الموصلیہ" میں مذکور ہے۔[۹۹]

Marfat.com

فصّ حكمة قدّوسيّة في كلمة إدريسيّة

العلوّ نِسبتان: علوّ مكان وعلوّ مكانة. فعلوّ المكان: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾[1] وأعلى الأمكنة المكان الذي تدور عليه رحى عالم الأفلاك، وهو فلك الشمس، وفيه مقام روحانيّة إدريس، وتحته سبعة أفلاك وفوقه سبعة أفلاك وهو الخامس عشر. فالذي فوقه: فلك الأحمر وفلك المشتري وفلك كيوان وفلك المنازل والفلك[2] الأطلس فلك[3] البروج وفلك الكرسي وفلك العرش. والذي دونه: فلك الزهرة وفلك الكاتب، وفلك القمر، وأكرة[4] الأثير، وأكرة[4] الهواء، وأكرة[4] الماء، وأكرة[4] التراب. فمن حيث هو قطب الأفلاك هو رفيع المكان.

وأمّا علوّ المكانة؛ فهو لنا، أعني المحمديّين. قال تعالى: ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللهُ مَعَكُمْ﴾[5] في هذا العلوّ، وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة. ولمّا خافت نفوس منّا أتبع المعيّة بقوله: ﴿وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ فالعمل يطلب المكان، والعلم يطلب المكانة؛ فجمع لنا بين الرفعتين: علوّ المكان بالعمل، وعلوّ المكانة بالعلم. ثمّ قال تنزيها للاشتراك بالمعيّة: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾[6] عن هذا الاشتراك المعنوي.

---

[1] [مريم: ٥٧]

[2] ش، ل: وفلك.

[3] ش، ل: وفلك.

[4] ج، ش: وكرة.

[5] [محمد: ٣٥]

[6] [الأعلى: ١]

Marfat.com

کلمہ ادریسی میں نگینہ حکمت قدوسی

بلندی کی دو نسبتیں ہیں: ایک جگہ کی بلندی اور دوسری مرتبے کی بلندی۔ جگہ کی بلندی اُس کا یہ قول ہے: ﴿اور ہم نے آپ کو ایک بلند جگہ اٹھالیا﴾ (مریم: ۵۷) سب سے بلند تو وہ جگہ ہے جس کے گرد عالم افلاک کی چکی گردش کر رہی ہے، یہ فلکِ شمس ہی ہے اور اسی میں روحانیت ادریس عَلَیْہِ السَّلَام کا مقام ہے۔ اس (فلک) کے نیچے بھی سات افلاک ہیں اور اس کے اوپر بھی سات افلاک ہیں، اور یہ (ان کے درمیان) پندرہواں فلک ہے۔ اس سے اوپر: فلک مریخ، فلک مشتری، فلک زحل، فلک منازل [100]، اور فلک اطلس [101] جو فلکِ بروج ہے، فلک کرسی اور فلک عرش ہے۔ اور اس سے نیچے یہ افلاک ہیں: فلک زہرہ، فلک عطارد، فلک قمر، کرہ ایتھر (یعنی آگ)، کرہ ہوا، کرہ آب، کرہ خاک۔ چونکہ یہ افلاک کا قطب ہے اسی لیے یہ بلند مقام ہے۔

جہاں تک مرتبے کی بلندی ہے تو وہ ہمارے لیے ہے، میرا مطلب ہے محمدیوں کے لیے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿اور تم ہی بلند ہو کہ اللہ تمہارے ساتھ ہے﴾ (محمد: ۳۵) اس بلندی میں، وہ جگہ کی بلندی سے پاک ہے مرتبے کی بلندی سے نہیں۔ جب ہم میں سے عمل والوں کے نفوس نے خوف کھایا تو اُس نے اپنے اِس قول سے معیت کا بتایا: ﴿اور وہ ہرگز تمہارے اعمال کو کم نہیں کرے گا﴾ (محمد: ۳۵) پس عمل جگہ کا طالب ہے اور علم مرتبے کا طالب ہے؛ اس نے ہمارے لیے (ان) دونوں بلندیوں کو جمع کیا: عمل سے جگہ کی بلندی اور علم سے مرتبے کی بلندی۔ پھر معیت کے اس اشتراک کو پاک کرتے ہوئے کہا: اس معنوی اشتراک سے ﴿اپنے اعلیٰ رب کی تسبیح بیان کر﴾ (الاعلیٰ: ۱) [102]

Marfat.com

ومن أعجب الأمور كون الإنسان أعلى الموجودات، أعني الإنسان الكامل، وما نسب إليه العلوّ إلّا بالتبعيّة: إمّا إلى المكان، وإمّا إلى المكانة وهي المنزلة؛ فما كان علوّه لذاته. فهو العليّ بعلوّ المكان وبعلوّ[1] المكانة، فالعلوّ لهما.

فعلوّ المكان: كـ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[2] وهو أعلى الأماكن، وعلوّ المكانة: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[3] ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ[4]﴾[5] ﴿أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ﴾[6]. ولمّا قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ فجعل ﴿عَلِيًّا﴾ نعتًا للمكان، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[7] فهذا علوّ المكانة، وقال في الملائكة: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾[8] فجعل العلوّ للملائكة. فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلّهم في هذا العلوّ. فلمّا لم يعمّ، مع اشتراكهم في حدّ الملكيّة، عرفنا أنّ هذا علوّ المكانة عند الله. وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوّهم بالخلافة علوًّا ذاتيًّا لكان لكلّ إنسان، فلمّا لم يعمّ عرفنا أنّ ذلك العلوّ للمكانة.

ومن أسمائه الحسنى: العليّ، على مَن وما ثمّ إلّا هو؟ فهو العليّ لذاته. أو عن ماذا، وما هو إلّا هو؟ فعلوّه لنفسه. وهو من حيث الوجود عينُ الموجودات. فالمسمّى محدَثات هي العليّة لذاتها[9]، وليست إلّا هو؛ فهو العليّ لا علوّ إضافة. لأنّ الأعيان التي لها العدم، الثابتة فيه، ما شمّت رائحة من الوجود؛ فهي على حالها مع

---

[1] ك: هناك إشارة شطب على "بعلو".

[2] [طه: ٥]

[3] [القصص: ٨٨]

[4] ل، ف: + كله.

[5] [هود: ١٢٣]

[6] [النمل: ٦٠]

[7] [البقرة: ٣٠]

[8] [ص: ٧٥]

[9] ج، ش: لذواتها.

Marfat.com

سب سے عجیب معاملہ یہ ہے کہ انسان - میرا مطلب ہے انسانِ کامل - موجودات میں اعلیٰ یا بلند تر ہے لیکن (اس کے باوجود) اِس کی طرف بلندی کسی وجہ سے منسوب ہے: چاہے وہ جگہ ہو یا مرتبہ؛ جو کہ منزلت ہی ہے؛ اس کی بلندی اِس کی ذاتی نہیں۔ یہ مکان اور مرتبے کی بلندی سے بلند ہے، سو بلندی ان دونوں کو حاصل ہے۔

جگہ کی بلندی جیسا کہ ﴿الرحمن عرش پر قائم ہے﴾ (طہ:۵) یہ سب سے بلند جگہ ہے، اور مرتبے کی بلندی: ﴿اُس ذاتِ حقیقی کے سوا ہر چیز فنا ہونے والی ہے﴾ (القصص:۸۸) ﴿اور سارا معاملہ اُسی کی جانب لوٹتا ہے﴾ (ہود:۱۲۳) ﴿کیا اللہ کے ساتھ کوئی الٰہ ہے﴾ (النمل:۶۰) جب اللہ تعالیٰ نے کہا: ﴿اور ہم نے انہیں بلند جگہ پر اٹھالیا﴾ (البقرۃ:۳۰) تو بلندی کو جگہ کی خوبی قرار دیا ﴿اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا: میں زمین میں خلیفہ بنارہا ہوں﴾ (البقرۃ:۳۰) یہ مرتبے کی بلندی ہے، اور (ابلیس کو مخاطب کرتے ہوئے) فرشتوں کے بارے میں فرمایا: ﴿کیا تو تکبر کرتا ہے یا تو عالین (یعنی بلند مرتبہ مخلوق) میں سے ہے﴾ (ص:۷۵) یہاں بلندی کو (بعض) فرشتوں کے لیے بنایا۔[۱۰۳] اگر یہ بلندی انہیں بحیثیت فرشتہ ہونے کے حاصل ہوتی تو تمام فرشتوں کو حاصل ہوتی۔ پس جب یہ (بلندی) عمومی نہ ہوئی، یعنی فرشتہ ہونے کی حیثیت سے سب فرشتوں کے حصے میں نہ آئی، تو ہمیں معلوم ہوا کہ اللہ کے نزدیک یہ بھی مرتبے کی بلندی ہی ہے۔ اسی طرح لوگوں میں سے خلفاء، اگر انہیں ذاتِ خلافت سے بلندی حاصل ہوتی تو ہر انسان بلند ہوتا، لیکن جب یہ عمومی نہ ہوئی تو ہمیں پتا چلا کہ یہ بھی مرتبے کی بلندی ہے۔

اُس کے اسمائے حسنیٰ میں ایک اسم "العلی" بھی ہے، وہ کس پر بلند ہے جبکہ اُس کے سوا یہاں کون ہے؟ وہ اپنی ذات سے بلند ہے۔[۱۰۴] کسی چیز پر، جبکہ یہاں تو صرف وہی ہے؟ پس اُس کی بلندی خود پر ہے۔ وجود کے اعتبار سے وہ موجودات کا عین ہے۔[۱۰۵] پس مسمّی "محدثات" بھی اپنی ذات (بمعنی وجود) سے بلند ہیں،[۱۰۶] یہ (وجود) اسی کا ہے؛ پس وہ بلند ہے لیکن یہ بلندئ اضافت نہیں۔ کیونکہ اعیان جنہیں عدم لاحق ہے، اور یہ اِس میں ثابت ہیں، انہوں نے وجود کی بو تک نہیں سونگھی؛ یہ موجودات میں متعدد صورتوں میں ہونے کے باوجود اپنی حالت پر برقرار ہیں، اور اس مجموعہ موجودات میں موجودِ حقیقی یا اصل ایک ہی ہے جو (وجود کی حیثیت میں) اس

Marfat.com

تعداد الصور في الموجودات، والعين واحدة من المجموع في المجموع. فوجود الكثرة في الأسماء، وهي النِّسب، وهي أمور عدميّة، وليس إلّا العين الذي هو الذات. فهو العليّ لنفسه لا بالإضافة. فما في العالم – من هذه الحيثيّة – علوّ إضافة، لكن الوجوه الوجوديّة متفاضلة. فعلوّ الإضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة، لذلك نقول فيه: هو لا هو، أنت لا أنت.

قال الخرّاز – وهو وجه من وجوه الحقّ، ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه – : "بأنّ الله لا يُعرف إلّا بجمعه بين الأضداد" في الحكم عليه بها. فـ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[1]. فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره. وما ثمّ من يراه غيره، وما ثمّ من يبطن عنه. فهو ظاهر لنفسه باطن عنه. والمسمّى[2] أبا سعيد الخرّاز وغير ذلك من أسماء المحدَثات. فيقول الباطن: لا؛ إذا قال الظاهر: أنا، ويقول الظاهر: لا؛ إذا قال الباطن: أنا. وهذا في كلّ ضدّ، والمتكلم واحد وهو عين السامع. يقول النبي ﷺ: «وما حدّثتْ به أنفُسَها» فهي المحدِّثة السامعة حديثَها، العالمة بما حدّثت به نفسها، والعين واحدة واختلفت[3] الأحكام. ولا سبيل إلى جهل مثل هذا؛ فإنّه يعلمه كلّ إنسان من نفسه، وهو صورة الحقّ.

فاختلطت الأمور، وظهرت الأعداد بالواحد في المراتب المعلومة. فأوجد الواحدُ العددَ، وفصّل العددُ الواحدَ. وما ظهر حكم العدد إلّا بالمعدود، والمعدود منه عدمٌ ومنه وجودٌ، فقد يُعدم الشيء من حيث الحسّ، وهو موجود من حيث العقل. فلا بدّ من عدد ومعدود، ولا بدّ من واحد يُنشئ ذلك فينشأ بسببه. فإن كان[4]

---

[1] [الحديد: ٣]

[2] ل، وهامش ف: وهو المسمى.

[3] ج، ش: وإن اختلفت.

[4] ج، ش: – كان.

Marfat.com

مجموعے میں (ثابت) ہے۔ پس کثرت کا وجود اسما میں ہے جو کہ نسبتیں ہیں، اور یہ (نسبتیں) عدمی امور ہیں، لیکن اصل (وجود) صرف عین کو حاصل ہے جو کہ ذات ہے۔ پس وہ خود سے بلند ہے کسی اضافت سے نہیں۔ اس حیثیت سے دیکھا جائے تو اس جہان میں "اضافی بلندی" نہیں، لیکن وجودی رخ[۱۰۷] ایک دوسرے سے فضیلت رکھتے ہیں۔ پس واحد عین میں کثیر رخوں کی حیثیت سے "اضافی بلندی" موجود ہے، اِسی لیے ہم اُس کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ، اور وہ نہیں، تو، اور تو نہیں۔[۱۰۸]

خرّاز۔جو کہ حق کے رخوں میں سے ایک رخ[۱۰۹] اور اس کی زبانوں میں سے ایک زبان ہیں جس سے وہ اپنی خبر دیتا ہے۔ فرماتے ہیں: "بیشک اللہ کو اسی صورت میں جانا جا سکتا ہے کہ وہ اضداد کو جمع کرتا ہے" یعنی اُس پر اِن (اضداد) سے حکم لگایا جاتا ہے۔ پس ﴿وہ اول بھی ہے اور آخر بھی، ظاہر بھی ہے اور باطن بھی﴾ (الحدید: ۳) وہ عین ہے اُس کا جو ظاہر ہوا، اور وہ عین ہے اُس کا جو حالتِ ظہور میں بھی ظاہر نہ ہوا۔ اُسے اُس کے سوا یہاں کوئی نہیں دیکھتا، اور نہ یہاں کوئی اُس سے پوشیدہ ہے۔ پس وہ خود پر ظاہر اور خود سے باطن ہے۔ مسمی ابو سعید الخراز یا دیگر تو محدثات کے اسما ہیں۔ جب ظاہر "انا" (یعنی میں) کہتا ہے تو باطن "لا" (یعنی نہیں) کہتا ہے، اور جب باطن "انا" (یعنی میں) کہتا ہے تو ظاہر "لا" (یعنی نہیں) کہتا ہے۔ اسی طرح ہر الٹ شے میں بولنے والا ایک ہے جو کہ سننے والے کا عین ہے۔ نبی کریم ﷺ کا فرمانا ہے: "جو اس نفس نے خود سے کہا" یہ نفس خود سے کہتا اور خود ہی اپنی بات سنتا ہے، یہ جانتا ہے کہ اُس نے خود سے کیا کہا، عین تو واحد ہے جبکہ احکام جدا جدا ہیں۔ یہ بات نہ جاننے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا؛ کیونکہ ہر انسان خود سے یہ جانتا ہے، اور وہ حق کی صورت ہے۔

چنانچہ یہ معاملات گڈ مڈ ہو گئے، اور معلوم مراتب میں واحد سے ہی اعداد کا ظہور ہوا۔ واحد نے عدد کو ایجاد کیا، اور عدد نے واحد (کے مراتب) کو واضح کیا۔ عدد کا حکم معدود سے ظاہر ہوا، اور معدود سے ہی عدم بھی ہے اور وجود بھی، بعض دفعہ کوئی چیز حس میں تو موجود نہیں ہوتی لیکن وہ عقل میں وجود رکھتی ہے۔ لہذا عدد اور معدود (دونوں) لازم ہیں، اور وہ واحد بھی لازم ہے جو (عدد) کو ایجاد کرے اور وہ (عدد) اس کی وجہ سے ایجاد پذیر ہو۔[۱۱۰] اگر ہم عدد کے ہر مرتبے

Marfat.com

كلّ[1] مرتبة من العدد حقيقة واحدة، كالتسعة مثلًا والعشرة إلى أدنى وإلى أكثر إلى غير نهاية؛ ما هي مجموع، ولا ينفكّ عنها اسم جمع الآحاد.

فإنّ الاثنين حقيقة واحدة، والثلاثة حقيقة واحدة، بالغًا ما بلغتْ هذه المراتب. وإن كانت واحدة؛ فما عين واحدة منهنّ عين ما بقي. فالجمع يأخذها فيقول بها منها، ويحكم بها عليها. قد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة، فقد دخلها التركيب، فما تنفكّ تُثبت عين ما هو منفيّ عندك لذاته.

ومَن عرف ما قرّرناه في الأعداد، وأنّ نفيها عين ثبتها (= إثباتها) علم أنّ الحقّ المنزَّه هو الخلق المشبَّه، وإن كان قد[2] تميَّز الخلق من الخالق. فالأمر الخالق المخلوق، والأمر المخلوق الخالق. كلّ ذلك من عين واحدة؛ لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة، فانظر ماذا ترىٰ ﴿قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾[3]. والولد عين أبيه، فما رأىٰ يذبح سوىٰ نفسه، وفَداه بذبح عظيم. فظهر بصورة كبشٍ مَن ظهر بصورة إنسان. وظهر بصورة ولد[4]؛ لا، بل[5] بحكم ولد، مَن هو عين الوالد. ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[6]. فما نكح سوىٰ نفسه. فمنه الصاحبة والولد، والأمر واحد في العدد.

فمَن الطبيعة، ومَن الظاهر منها، وما رأيناها نقصتْ بما ظهر منها، ولا زادتْ بعدم ما ظهر؟ وما الذي ظهر غيرها، وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها؟ فهذا بارد يابس، وهذا حارّ يابس؛ فجمع باليبس وأبان بغير ذلك. والجامع

---

[1] ج، ف: لكل.
[2] ج، ش: – قد.
[3] [الصافات: ١٠٢]
[4] ل: – ولد.
[5] ج: – ولد لا بل. ف: + ظهر.
[6] [النساء: ١]

Marfat.com

کو ایک حقیقت تصور کریں؛ جیسے نو، دس، اس سے کم یا اس سے زیادہ جس کی کوئی انتہا نہ ہو؛ تو یہ (آحاد) کا مجموعہ نہیں، لیکن آحاد کا مجموعہ ہونے سے جدا بھی نہیں۔

بیشک "دو" ایک حقیقت ہے، "تین" ایک دوسری حقیقت ہے، چاہے یہ (عددی) مراتب جہاں تک پہنچ جائیں۔ اگرچہ یہ (مراتب) ایک ہیں[111]؛ لیکن ان میں سے ایک کا عین دیگر کا عین نہیں۔[112] (آحاد کا) جمع (کرنا) ان سب (مراتب) کو اکٹھا کرتا ہے اور انہی سے ان کا (ہونا) بتاتا ہے، اور انہی (مراتب) سے اِن پر حکم لگاتا ہے۔ اس قول میں بیس (۲۰) مراتب کا ظہور ہوا،[113] بیشک (عدد کے) ان (مراتب) میں ترکیب داخل ہو گئی، پس تو ہمیشہ وہی ثابت کرتا ہے جس کا عین تیرے نزدیک اس کی حقیقت میں ثابت نہیں۔[114]

جو اعداد کے بارے میں بیان کردہ ہماری بات جان گیا، کہ ان کی نفی عین اِن کا اثبات ہے، تو وہ یہ بھی جان گیا کہ (ایک رخ سے) منزّہ حق ہی مشبہ خلق ہے (اور دوسرے رخ سے مشبہ خلق ہی منزّہ خالق ہے)، حالانکہ (ایک تیسرے رخ سے) مخلوق خالق سے متمیز اور جدا ہے۔[115] پس خالق کا معاملہ مخلوق ہے اور مخلوق کا معاملہ خالق ہے۔[116] یہ سب واحد عین سے؛ نہیں بلکہ وہی واحد عین ہے اور وہی متعدد عیون ہے، اب دیکھ تیری کیا رائے ہے ﴿ابا جان! آپ کو جو حکم دیا گیا وہ پورا کریں﴾ (الصافات: ۱۰۲) بیشک بیٹا باپ کا عین ہوتا ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب میں اپنے نفس کے سوا کسی چیز کو ذبح کرتے نہ دیکھا، اور اِس کا فدیہ ایک عظیم قربانی سے دیا۔ پس وہی مینڈھے کی صورت میں ظاہر ہوا جو انسان کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔ اور وہ بیٹے کی صورت پر ظاہر ہوا؛ نہیں، بلکہ بیٹے کے مرتبے پر جو کہ والد کا عین تھا۔ ﴿اور اُسی سے اس کا جوڑا تخلیق کیا﴾ (النساء: ۱) سو اُس نے اپنے سوا کسی سے نکاح نہ کیا۔[117] اُسی سے بیوی اور بیٹا ہے، اور عدد میں معاملہ ایک ہے۔

طبیعہ کیا ہے؟ اور اِس سے کیا ظاہر ہوا؟ ہم نے تو نہیں دیکھا کہ اِس سے جو ظاہر ہوا اُس وجہ سے اِس میں کمی ہوئی ہو، اور جو ظاہر نہ ہوا اُس وجہ سے اِس میں اضافہ ہوا ہو، اور جو ظاہر ہوا وہ اِس کا غیر بھی نہیں، اور نہ ہی یہ (طبیعہ) اُس ظاہر کا عین ہے کیونکہ اِس (طبیعہ) پر حکم کے اعتبار سے صورتیں مختلف ہیں۔ یہ ٹھنڈا خشک ہے تو یہ گرم خشک ہے؛ پس خشک ہونے میں

Marfat.com

الطبيعة، لا، بل العين الطبيعة[1] ا. فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة، لا بل صورة واحدة في مراءٍ[2] مختلفة!. فما ثمّ إلّا حيرة لِتفرّق النظر! ومن عرف ما قلناه لم يحر. وإن كان في مزيد علم فليس إلّا من حكم المحلّ، والمحلّ عين العين الثابتة؛ فيها يتنوّع الحقّ في المجلى؛ فتتنوّع الأحكام عليه، فيقبل كلّ حكم، وما يحكم عليه إلّا عين ما تجلّى فيه، ما ثمّ إلّا هذا.

فَالحَقُّ خَلْقٌ بِهَذَا الوَجْهِ فَاعْتَبِرُوا وَلَيْسَ خَلْقًا بِذَاكَ الوَجْهِ فَادَّكِرُوا
مَنْ يَدْرِ مَا قُلْتُ لَمْ تُخْذَلْ بَصِيرَتُهُ وَلَيْسَ يَدْرِيهِ إِلّا مَنْ لَهُ بَصَرُ
جَمْعٌ وَفَرْقٌ فَإِنَّ العَيْنَ وَاحِدَةٌ وَهْيَ الكَثِيرَةُ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ

فالعليّ لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجوديّة والنِّسب العدميّة، بحيث لا يمكن أن يفوته نعتٌ منها، وسواء كانت محمودة عُرْفًا وعقلًا وشرعًا، أو مذمومة عُرْفًا وعقلًا وشرعًا. وليس ذلك إلّا لمسمّى الله خاصة. وأمّا غير مسمّى الله خاصة، ممّا هو مجلى له أو صورة فيه؛ فإن كان مجلى له فيقع التفاضل – لا بدّ من ذلك – بين مجلى ومجلى، وإن كان صورة فيه؛ فلتلك الصورة عين الكمال الذاتي؛ لأنّها عين ما ظهرت فيه. فالذي لمسمّى الله هو الذي لتلك الصورة ولا يقال: "هي هو، ولا هي غيره".

وقد أشار أبو القاسم[3] بن قسي في "خلعه"[4] إلى هذا بقوله: إنّ كلّ اسم إلهيّ يتسمّى بجميع الأسماء الإلهيّة ويُنعت بها. وذلك[5] هناك أنّ كلّ اسم يدلّ على الذات، وعلى المعنى الذي سيق له ويطلبه. فمن حيث دلالته على الذات له جميع الأسماء،

---

[1] ج، ش: الواحدة.
[2] ل: مرايا.
[3] ق: هنا انتهى النقص الذي بدا قرب نهاية "فص حكمة إلهية في كلمة آدمية"
[4] يقصد كتابه "خلع النعلين".
[5] ش، ق: ودلك.

Marfat.com

دونوں مشترک ہیں لیکن دوسری حیثیت میں مشترک نہیں۔[118] انہیں طبیعہ نے ہی جمع کیا، نہیں، بلکہ طبیعہ تو خاص عین ہے۔ پس طبیعہ کا عالم ایک آئینے میں متعدد صورتوں کا ہونا ہے، نہیں بلکہ مختلف آئینوں میں ایک صورت کا ہونا ہے۔ یہاں صرف حیرت ہی ہے تاکہ نظر تفرقے کا شکار رہے! لیکن جو ہماری بات جان گیا[119] وہ حیران نہ ہوا۔[120] اگرچہ یہ (عارف) مزید علم کی طلب میں ہے تو یہ (مزید علم) محل کے حکم سے ہے، اور محل عین ثابتہ کا عین ہے؛ اسی (عین) میں حق مظاہر میں متنوع ہوتا ہے؛ اور اس پر (عین کے) احکام متنوع ہوتے ہیں، وہ (عین کا) ہر حکم قبول کرتا ہے، اور اس پر وہی حکم لگاتا ہے بعینہ جس میں وہ جلوہ نما ہوا،[121] یہاں تو صرف یہی ہے۔

اس رخ سے حق خلق ہے اس پر غور کر، اور اِس دوسرے رخ سے خلق نہیں یہ بھی ذہن نشین کر۔ جس نے میری بات سمجھ لی تو اس کی بصیرت اس کا ساتھ نہ چھوڑے گی، اور یہ وہی سمجھ سکتا ہے جس کے پاس نظر ہو، جمع ہو یا فرق بیشک عین ایک ہی ہے اور ایک سے زائد بھی، نہ باقی رہنے دیتی ہے نہ اِسے چھوڑتی ہے۔

پس اپنی ذات سے بلند کو وہ کمال حاصل ہے کہ جس سے وہ تمام وجودی امور اور عدمی نسبتوں کو اپنے اندر سموتا ہے، وہ اس طرح کہ ان میں سے کوئی بھی خوبی اس سے نہ چھوٹے، چاہے یہ عرفاً عقلاً یا شرعاً قابل تعریف تھیں یا عرفاً عقلاً یا شرعاً قابل مذمت۔ اور ایسا صرف خاص مسمی اللہ[122] کے لیے ہے۔ جہاں تک خاصِ غیر مسمی اللہ کا تعلق ہے، جو اِس کی جلوہ گاہ یا اِس میں صورت ہے؛ اگر یہ اِس کی جلوہ گاہ ہے تو دونوں جلوہ گاہوں کے مابین تفاضل واقع ہوا کہ یہ لازم ہے، اور اگر یہ اِس میں صورت ہے؛ تو اِس صورت کو بھی بعینہ کمالِ ذاتی حاصل ہے؛ کیونکہ یہ صورت اُس کا عین ہے جو اِس میں ظاہر ہوا۔[123] اب جو (بلندی) مسمی اللہ کو حاصل ہے وہی اس صورت کو حاصل ہے، لیکن یہ نہیں کہا جاتا: "یہ (صورت) وہی (یعنی مسمی اللہ ہی) ہے، اور نہ کہ یہ اس کا غیر ہے۔"

ابو القاسم بن قسی نے اپنی کتاب "خلع النعلین" میں اپنے اس قول سے اِسی جانب اشارہ کیا: "ہر اسم الٰہی تمام اسمائے الٰہیہ سے موسوم اور موصوف ہو سکتا ہے۔" وہ اس لیے کہ یہاں ہر اسم ذات پر اور اُس معنی پر دلالت کرتا ہے جس کے لیے یہ وضع کیا گیا اور جس کا یہ طالب ہے۔

Marfat.com

ومن حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به يتميّز عن غيره؛ كالربّ والخالق والمصوِّر إلى غير ذلك. فالاسم (هو) المسمّى من حيث الذات، والاسم (هو) غير المسمّى من حيث ما يختصّ به من المعنى الذي سيق له.

فإذا فهمت أنّ العليَّ ما ذكرناه، علمتَ أنّه ليس علوّ المكان ولا علوّ المكانة. فإنّ علوّ المكانة يختصّ بولاة الأمر كالسلطان والحكّام والوزراء والقضاة وكلّ ذي منصب، سواء كانت فيه أهليّة ذلك المنصب أو لم تكن. والعلوّ بالصفات ليس كذلك؛ فإنّه قد يكون أعلمُ الناس يتحكم فيه مَن له منصب التحكم وإن كان أجهلَ الناس. فهذا عليٌّ بالمكانة بحكم التبع، ما هو عليٌّ في نفسه. فإذا عُزل زالت رفعته، والعالِم ليس كذلك.

Marfat.com

پس ذات پر اِس کی دلالت کی حیثیت سے اس (اسم) کے تمام اسما ہیں، اور معنی پر دلالت کی حیثیت سے یہ دیگر اسما سے منفرد اور متمیز ہے؛ جیسا الرب، الخالق، المصور وغیرہ۔ پس ذات کی حیثیت سے اسم ہی مسمی ہے، اور اس معنی کی حیثیت سے۔ جس کے لیے یہ وضع کیا گیا۔ اسم غیر مسمی ہے۔

اگر تو العلی کے بارے میں ہماری ذکر کردہ بات سمجھ گیا، تو تو یہ بھی جان گیا کہ یہ (ذاتی بلندی) نہ جگہ کی بلندی ہے اور نہ مرتبے کی۔ بیشک مرتبے کی بلندی تو حکمرانوں سے مخصوص ہے جیسا کہ سلطان، حکام، وزرا، قاضی یا ہر منصب والا، چاہے اُس میں اِس منصب کی اہلیت ہو یا نہ ہو۔ جبکہ صفات سے بلندی ایسی نہیں؛ ہو سکتا ہے کہ سب سے زیادہ علم رکھنے والے شخص کے بارے میں کوئی جاہل فیصلہ کرے جسے منصب قضا حاصل تھا۔ اِس جاہل کو اپنے منصب کی وجہ سے مرتبے کی بلندی حاصل ہے، یہ بذاتِ خود بلند نہیں۔ جب یہ اس منصب سے معزول ہو گا تو یہ بلندی بھی چھن جائے گی، جبکہ عالم کے ساتھ ایسا نہیں۔ [۱۲۴]

Marfat.com

فصّ حكمة مهيّميّة[1] في كلمة إبراهيميّة

إنما سمّي[2] خليلًا لتخلّله وحصره جميع ما اتّصفت به الذات الإلهيّة. قال الشاعر:

وَتَخَلَّلْتَ مَسْلَكَ الرُّوحِ مِنِّي وَبِهِ سُمِّيَ الخَلِيلُ خَلِيلًا

كما يتخلّل اللونُ المتلوَّن، فيكون العَرَض بحيث جوهره، ما هو كالمكان والمتمكن، أو لتخلّل الحقّ وجود صورة إبراهيم. وكلّ حكم يصحّ من ذلك، فإنّ لكلّ حكم موطنًا يظهر به لا يتعدّاه.

ألا ترىٰ الحقّ يظهر بصفات المحدَثات - وأخبر بذلك عن نفسه - وبصفات النقص وبصفات الذمّ؟ ألا ترىٰ المخلوق يظهر بصفات الحقّ من أوّلها إلىٰ آخرها وكلّها حقّ له كما هي صفات المحدَثات حقّ للحقّ؟ الحمد لله؛ فرجعتْ إليه عواقب الثناء من كلّ حامد ومحمود ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[3] فعمّ ما ذُمّ وحُمِد، وما ثمّ إلّا محمود أو مذموم.

اعلم أنّه ما تخلّل شيء شيئًا إلّا كان محمولًا فيه. فالمتخلِّل - اسم فاعل - محجوب بالمتخلَّل- اسم مفعول -. فاسم المفعول هو الظاهر، واسم الفاعل هو الباطن المستور. وهو غذاء له؛ كالماء يتخلّل الصوفة فتربوا به وتتّسع. فإن كان الحقّ

---

[1] ك (قبل تعديلها)، ج: مهيمنية.

[2] ق: + الخليل.

[3] [هود: ١٢٣]

Marfat.com

کلمہ ابراہیمی میں نگینہ حکمت مہیمی

آپ کا نام خلیل اِس وجہ سے ہے کیونکہ آپ نے اُن تمام صفات کو خود میں سمویا اور احاطہ کیا جن سے ذات الٰہیہ موصوف ہے۔ شاعر کہتا ہے:

تو مجھ میں ایسے سما گیا، جیسے روح مجھ میں سمائی ہے، اِسی وجہ سے تو خلیل، خلیل کہلایا ہے۔[۱۲۵]

جیسا کہ رنگ کپڑے سے چمٹتا ہے، اور عرض جوہر کی جگہ لیتی ہے، یہ سرایت کرنا مکان اور مکین جیسا نہیں۔[۱۲۶] یا (اس نام کی ایک دوسری وجہ) حق تعالیٰ کا صورتِ ابراہیم کے وجود میں سرایت کر جانا ہے۔ آپ کے بارے میں یہ دونوں باتیں درست ہیں؛ کیونکہ ہر حکم کا ایک ٹھکانہ ہے جس سے وہ ظاہر ہوتا ہے اور اُس سے تجاوز نہیں کرتا۔

کیا تو نے حق کو نہیں دیکھا کہ وہ محدثات کی صفات؛ نقص اور مذمت والی صفات سے ظاہر ہوا؟ اور اُس نے خود اپنے بارے میں یہ بتایا ہے، کیا تو نے مخلوق پر غور نہیں کیا کہ یہ اول سے لے کر آخر تک صفات حق سے ظاہر ہوئی، حق کی یہ تمام صفات مخلوق کے لیے ثابت ہیں ویسے ہی جیسے محدثات کی صفات حق کے لیے ثابت ہیں۔ ﴿سب تعریف اللہ کے لیے﴾ (الفاتحہ: ۲) سو ہر حامد (تعریف کرنے والے) اور محمود (تعریف کیے گئے) کی تعریف آخر میں اُسی کی طرف لوٹی ﴿اور سارا معاملہ اسی کی طرف لوٹتا ہے﴾ (ہود: ۱۲۳) یہ قول ہر اُس شے پر محیط ہے جس کی مذمت یا تعریف کی گئی، اور یہاں صرف محمود اور مذموم ہی ہے۔

جان لے کہ کوئی چیز (اسم فاعل) جب کسی شے میں سرایت کر کے ایک ہو جاتی ہے تو وہ (اسم مفعول) میں مستور ہو جاتی ہے۔ پس متخلل۔ اسم فاعل۔ متخلل۔ اسم مفعول۔ سے محجوب

Marfat.com

هو الظاهر فالخلق مستور فيه، فيكون الخلق جميع أسماء الحقّ: سمعه وبصره وجميع نسبه وإدراكاته. وإن كان الخلق هو الظاهر فالحقّ مستور باطن فيه، فالحقّ سمع الخلق «وبصره ويده ورجله وجميع قواه» كما ورد في الخبر الصحيح. ثمّ إنّ الذات لو تعرّت عن هذه النِّسب لم تكن إلهًا. وهذه النِّسب أحدثتها أعياننا: فنحن جعلناه بمألوهيّتنا إلهًا، فلا يُعرف حتىٰ نُعرف. قال ﷺ: «مَن عرف نفسَه[1] عرف ربَّه» وهو أعلم الخلق بالله. فإنّ بعض[2] الحكماء وأبا حامد (الغزالي) ادّعوا أنّه يُعرف الله من غير نظر في العالَم، وهذا غلط. نعم تُعرف ذات قديمة أزليّة، لا يُعرف[3] أنّها إلهٌ حتىٰ يُعرف المألوه، فهو الدليل عليه.

ثمّ بعد هذا في ثاني حال[4] يعطيك الكشفُ أنّ الحقّ نفسَه كان عين الدليل علىٰ نفسه وعلىٰ ألوهته[5]، وأنّ العالَم ليس إلّا تجلّيه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه[6]، وأنّه يتنوّع ويتصوّر بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها، وهذا بعد العلم به مِنّا أنّه إلهٌ لنا.

ثمّ يأتي الكشف الآخر فيظهر لك صورنا فيه؛ فيظهر بعضنا لبعض في الحقّ؛ فيعرف بعضنا بعضًا، ويتميّز بعضنا عن بعض. فمنّا من يعرف أنّ في الحقّ وقعت هذه المعرفة لنا بنا، ومنّا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا، أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين. وبالكشفين معًا، ما يحكم علينا إلّا بنا، لا[7] بل نحن نحكم علينا

---

[1] ق: + فقد.

[2] ج، ل، ف: – بعض.

[3] ق: لا تعرف.

[4] ش: الحال.

[5] ج، ش، ل، ف، ق: ألوهيّته.

[6] ج، ش، ل: – بدونه.

[7] ج، ش: – لا.

Marfat.com

ہے۔ سو اسم مفعول ظاہر ہے، جبکہ اسم فاعل باطن اور مستور ہے۔ یہ (باطن) ہی اس (ظاہر) کی غذا ہے؛ جیسا کہ جب روئی میں پانی چلا جائے تو وہ اس سے پھول اور پھیل جاتی ہے۔ اگر حق ظاہر ہے تو مخلوق اس میں مستور ہے، یوں مخلوق حق کے تمام اسما ہے: اُس کی سماعت، بصارت اور اُس کی تمام نسبتیں اور ادراکات۔ اگر مخلوق ظاہر ہے تو حق اس میں مستور اور باطن ہے، یوں حق مخلوق کی سماعت، بصارت، ہاتھ، ٹانگ اور اس کی تمام قوتیں ہے، جیسا کہ ایک صحیح حدیث میں آیا ہے۔ پھر اگر ذاتِ حق اِن تمام نسبتوں سے عاری ہوتی تو وہ الٰہ نہ ہوتی۔ یہ نسبتیں تو ہمارے اعیان کی ایجاد کردہ ہیں[۱۲۷]: لہٰذا ہم نے اپنی مالوہیت کی بنا پر اُسے الٰہ بنایا، پس وہ اسی وقت جانا جا سکتا ہے جب ہم جانیں جائیں۔ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "جس نے خود کو پہچانا اُس نے اپنے رب کو پہچانا" اور آپؐ اللہ کے معاملے میں سب مخلوق سے بڑھ کر علم والے ہیں۔ بیشک بعض حکما (جیسا کہ بو علی سینا) اور ابو حامد الغزالی نے یہ دعوی کیا ہے کہ کائنات کی طرف نظر کیے بغیر بھی اللہ کو پہچانا جا سکتا ہے، جبکہ یہ غلط ہے۔ ہاں ایک قدیم اور ازلی ذات تو جانی جا سکتی ہے، لیکن اُس وقت تک یہ عرفان نہیں ملتا کہ وہ الٰہ (یعنی معبود) ہے جب تک کہ مالوہ (یعنی عبد) نہ جانا جائے، کیونکہ یہی (بندہ) اُس پر دلیل ہے۔

پھر اِس کے بعد[۱۲۸] ایک دوسرے حال میں کشف تجھے یہ بتاتا ہے کہ حق تعالی خود اپنے نفس پر اور اپنی الوہیت پر عین دلیل ہے، اور یہ عالَم تو اپنی اعیانِ ثابتہ کی صورتوں میں اُس کی ایک تجلّی ہے، اِن (اعیان) کا وجود اُسؔ کے سوا ممکن نہیں، (حق تعالی) اِن اعیان کے حقائق اور احوال کے مطابق متنوع اور مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتا رہتا ہے، یہ (کشف) اُس کے ۔۔ ہم سے اخذ شدہ ۔ اِس علم کے بعد ہے کہ وہ ہمارا معبود ہے۔

پھر ایک دوسرا کشف ہوتا ہے اور اس میں تجھ پر ہماری صورتیں ظاہر ہوتی ہیں[۱۲۹]: یہ ہم میں سے بعض کو دیگر بعض کے لیے حق میں ظاہر کرتا ہے؛ یوں ہم میں سے بعض دیگر بعض کو جانتے ہیں، اور ہم میں سے بعض دیگر بعض سے متمیز ہوتے ہیں۔ ہم میں سے کچھ جانتے ہیں کہ ہماری اپنے بارے میں یہ معرفت حق میں واقع ہوئی، اور کچھ اس حاضرت کو نہیں جانتے جس میں ہماری یہ معرفت واقع ہوئی، اللہ کی پناہ کہ میں جاہلوں میں سے ہوں۔ ان دونوں کشفوں سے،[۱۳۰]

Marfat.com

بنا ولكن فيه، ولذلك قال: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[1]، يعني على المحجوبين إذا قالوا للحقّ: لِمَ فعلت بنا كذا وكذا ممّا[2] لا يوافق أغراضهم، فـ "يُكْشَفُ" لهم "عَنْ سَاقٍ"، وهو الأمر الذي كشفه العارفون هنا، فيرون أنّ[3] الحقّ ما فعل بهم ما ادّعوه أنّه فعله، وأنّ ذلك منهم؛ فإنّه ما علِمهم إلّا على ما هم عليه. فتندحض حُجّتهم، وتبقى الحجّة لله البالغة.

فإن قلت: فما فائدة قوله: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[4]؟ قلنا: لو شاء[5]، "لو" حرف امتناع لامتناع؛ فما شاء إلّا ما هو الأمر عليه. ولكن عين الممكن قابلٌ للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل، وأيّ الحكمين المعقولين وقع، ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته. ومعنى ﴿لَهَدَاكُمْ﴾ لبيّن[6] لكم. وما كلّ ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمر في نفسه على ما هو عليه؛ فمنهم العالِم والجاهل. فما شاء؛ فما هداهم أجمعين، ولا يشاء، وكذلك ﴿إِنْ يَشَأْ﴾[7] فهل يشاء؟ هذا ما لا يكون. فمشيئته أحديّة التعلّق، وهي نسبة تابعة للعلم، والعلم نسبة تابعة للمعلوم، والمعلوم أنت وأحوالك. فليس للعلم أثر في المعلوم، بل للمعلوم أثر في العالِم؛ فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه. وإنما ورد الخطاب الإلهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطَبون وما أعطاه[8] النظر العقلي، ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف، ولذلك كثر المؤمنون وقلّ العارفون أصحاب الكشوف.

---

[1] [الأنعام: ١٤٩]

[2] ل، ف: ما.

[3] ق: – أن.

[4] [الأنعام: ١٤٩]

[5] ق: – لو شاء.

[6] ق: لنبين.

[7] [النساء: ١٣٣]

[8] ل: من هنا يبدأ النقص في العبارة.

Marfat.com

حق تعالیٰ ہم پر ہمیں سے حکم لگاتا ہے، بلکہ ہم خود پر خود سے حکم لگاتے ہیں، لیکن اُس میں، اِسی لیے تو اُس نے کہا: محجوب لوگوں پر ﴿اللہ کو ہی بالغ حجت حاصل ہے﴾ (الانعام: ۱۴۹) جب وہ حق سے یہ کہیں: کہ تو نے ہمارے ساتھ ایسا کیوں کیا؛ جو ان کی اغراض کے موافق نہ تھا، پھر اُن پر اصل معاملہ کھولا جائے گا، یہ وہی معاملہ ہے جو عارفین نے یہاں کھولا، وہ یہ دیکھتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے اُن کے ساتھ وہ نہیں کیا جو اُن کا دعویٰ تھا کہ اُس نے کیا، بلکہ یہ تو انہوں نے خود (اپنے ساتھ) کیا؛ کیونکہ اُس نے تو انہیں ویسا ہی جانا جس حالت پر وہ در حقیقت تھے۔ پس ان کی حجت باطل ہو جائے گی، اور بالغ حجت اللہ کے پاس ہی رہ جائے گی۔

اگر تو یہ کہے: تو پھر اللہ کے اِس قول کا کیا فائدہ: ﴿اگر وہ چاہے تو تم سب کو ہدایت دے دے﴾ (الانعام: ۱۴۹) ہم کہتے ہیں: "اگر وہ چاہے" میں "اگر" "حرف امتناع لامتناع"[۱۳۱] ہے، سو اُس نے ویسا ہی چاہا جس حقیقت پر یہ معاملہ تھا۔[۱۳۲] لیکن عقلی دلیل کے حکم سے تو ممکن کی عین کسی چیز اور اُس کے الٹ دونوں کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے، اب ان دو معقول حکموں میں سے جو بھی واقع ہوا، یہ وہی (حکم) تھا جس پر یہ ممکن اپنی حالتِ ثبوت میں تھا۔[۱۳۳] یہاں ﴿تمہیں ہدایت دے﴾ کا مطلب "تم پر واضح کرے" ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اِس کائنات کے ہر ممکن کی نظر بصیرت کو اِس طرح سے نہیں کھول رکھا[۱۳۴] کہ وہ اِس معاملے کا ویسے ادراک کر سکے جس پر یہ معاملہ در حقیقت ہے؛ ان میں عالم بھی ہیں اور جاہل بھی۔ اُس نے ایسا نہ چاہا؛ لہذا سب کو ہدایت بھی نہ بخشی، اور نہ وہ یہ چاہتا ہے، (اور نہ ہی وہ سب کو ہدایت بخشے گا) اِسی طرح ﴿اِن یشاء﴾ "اگر وہ چاہے" بھی ہے، تو کیا وہ ایسا چاہے گا؟ ایسا نہیں ہو سکتا۔ پس اُس کی مشیّت یکتا تعلق والی ہے،[۱۳۵] یہ وہی نسبت ہے جو علم کے تابع ہے، اور علم معلوم کے تابع نسبت ہے، جبکہ معلوم تُو اور تیرے احوال ہیں۔ پس معلوم میں علم کا کوئی اثر نہیں، بلکہ معلوم کا عالِم میں اثر ہے؛ یہ (معلوم) عالم کو اپنے بارے میں وہ بتاتا ہے جس حقیقت پر وہ اپنی عین (یعنی اصل) میں ہے۔ اللہ کا خطاب تو اسی دستور پر جاری ہے جس پر مخاطبین کا اتفاق ہے، اور جو نظر عقلی کا تقاضا ہے، یہ خطاب کشف کے تقاضوں پر جاری نہیں، اِسی لیے تو ایمان (بالغیب) والے کثرت سے ہیں اور اصحاب کشف عارفین قلت میں ہیں۔

Marfat.com

﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾[1]، وهو ما كنتَ به في ثبوتك ظهرتَ به في وجودك، هذا إن ثبت أنّ[2] لك وجودًا. فإن ثبت أنّ الوجود للحقّ لا لك، فالحكم لك بلا شكّ في وجود الحقّ. وإن ثبت أنّك الموجود فالحكم لك بلا شكّ، وإن كان الحاكم الحقُّ. فليس له[3] إلّا إفاضة الوجود عليك، والحكم لك عليك. فلا تحمد إلّا نفسَك، ولا تذمّ إلّا نفسَك. وما يبقىٰ للحقّ[4] إلّا حمد إفاضة الوجود لأنّ ذلك له لا لك. فأنت غذاؤه بالأحكام، وهو غذاؤك بالوجود. فتعيّن عليه ما تعيّن عليك، فالأمر منه إليك ومنك إليه. غير أنّك تسمّىٰ مكلَّفًا، وما كلّفك إلّا بما قلت له: "كلّفني" بحالك وبما أنت عليه، ولا يسمّىٰ مكلَّفًا، اسم مفعول.

فَيَحْمَدُنِي وَأَحْمَدُهُ وَيَعْبُدُنِي وَأَعْبُدُهُ[5]
فَفِي حَالٍ أُقِرُّ بِهِ وَفِي الأَعْيَانِ أَجْحَدُهُ
فَيَعْرِفُنِي وَأُنْكِرُهُ وَأَعْرِفُهُ فَأَشْهَدُهُ
فَأَنَّىٰ بِالغِنَىٰ وَأَنَا أُسَاعِدُهُ وَأُسْعِدُهُ؟
لِذَاكَ الحَقُّ أَوْجَدَنِي فَأَعْلَمُهُ فَأُوْجِدُهُ
بِذَا جَاءَ الحَدِيثُ لَنَا وَحُقِّقَ فِيَّ مَقْصِدُهُ

ولمّا كان للخليل هذه المرتبة التي بها سمّي خليلًا، لذلك سَنَّ القِرَىٰ[6]، وجعله ابن مسرّة[7] مع ميكائيل للأرزاق، وبالأرزاق يكون تغذّي المرزوقين. فإذا تخلّل

---

[1] [الصافات: ١٦٤]
[2] ق: – أنّ.
[3] ج: – له.
[4] ق: – للحق.
[5] ق: فأعبده.
[6] القِرىٰ: الضيافة
[7] محمد بن عبد الله بن مسرة الجبلي (٢٦٩ – ٣١٩هـ) حكىٰ عنه صاحبه محمد بن حزم التنوخي

Marfat.com

﴿ہم میں سے ہر ایک کا معلوم مقام ہے﴾ (الصافات: ۱۶۴) یہ وہی (مقام) ہے کہ جیسے تو اپنی حالتِ ثبوت میں (معدوم) تھا ویسے ہی حالتِ وجود میں ظاہر ہوا، یہ اُس وقت جب یہ ثابت ہو جائے کہ تیرا وجود ہے۔ لیکن اگر یہ ثابت ہوا کہ وجود تو حق کا ہے تیرا نہیں، تو پھر بلا شک و شبہ حکم تیرا ہی ہے، لیکن وجودِ حق میں۔ اگر یہ ثابت ہو گیا کہ تو موجود ہے تو پھر بلا شک و شبہ حکم تیرا ہے، چاہے حکم لگانے والا حق تعالیٰ ہی کیوں نہ ہو۔ اُس کا کام تو تجھ پر وجود کا فیضان کرنا ہے، لہٰذا تجھ پر تیرا ہی حکم ہے۔ اب اپنی ہی تعریف کر اور خود کو ہی کوس۔ حق تعالیٰ کے لیے تو صرف وجود بخشنے کی تعریف ہی ہے؛ کیونکہ یہ اُس کا کیّا ہے، تیرا نہیں۔ تُو احکام سے اُس کی غذا ہے اور وہ وجود سے تیری غذا ہے۔[۱۳۶] سو اُس پر بھی وہ لازم ہے جو تجھ پر لازم ہے۔[۱۳۷] یہ معاملہ اُس سے تیری طرف (وجود سے) اور تجھ سے اس کی طرف (احکام سے) ہے۔ ہاں تو مکلف (اسم مفعول) کہلاتا ہے، اور تجھے اُسی شے نے مکلف کیا جسے تو نے اپنے حال سے یا اپنی عین ثابت کے تقاضوں سے کہا: "مجھے مکلف کر" لیکن (حق تعالیٰ) "مکلف" اسم مفعول سے نہیں کہلاتا۔[۱۳۸]

وہ میری تعریف کرتا ہے اور میں اُس کی تعریف کرتا ہوں، وہ میرا کہا مانتا ہے اور میں اس کا کہا مانتا ہوں۔[۱۳۹] حال میں میں اُس کا اقرار کرتا ہوں لیکن اعیان میں اُس کا انکار کرتا ہوں، وہ مجھے (ہر ٹھکانے میں) جانتا ہے لیکن میں اُسے (ہر مقام پر) نہیں پہچانتا، اور میں اُسے جانتا ہوں سو اُس کا مشاہدہ کرتا ہوں، اور (اس مشاہدے میں مطلق) بے نیازی کہاں؟ اور میں اُس کی مدد اور معاونت کرتا ہوں، اِسی لیے حق نے مجھے ایجاد کیا، سو میں اس (وجود کو) جانتا ہوں اور اِسے ثابت کرتا ہوں، اِسی بات سے ہمارے بارے میں حدیث آئی،[۱۴۰] اور مجھ سے ہی اُس کا مطلب پورا ہوا۔

چونکہ یہ حضرت خلیل علیہ السلام کا یہ مرتبہ تھا جس سے آپ خلیل کہلائے، اِسی لیے آپ نے مہمان نوازی کی سنت ڈالی، اور اسی لیے ابن مسرہ الجبلی نے (عرش کے اٹھانے والوں میں) ابراہیم علیہ السلام کو میکائیل علیہ السلام کے ساتھ رزق پر مامور کہا،[۱۴۱] ارزاق سے ہی مرزوقین (رزق پانے والوں) کی غذا ہوتی ہے۔ جب رزق مرزوق کی ذات میں سرایت کر جاتا ہے تو اس (مرزوق ذات) میں سرایت کے سوا (اس رزق کا) کچھ باقی نہیں رہتا، بیشک غذا ہی غذا خوار کے تمام اجزا

Marfat.com

الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقىٰ فيه شيء إلّا تخلّله، فإنّ الغذاء يسري في جميع أجزاء المتغذّي[1] كلّها. وما هنالك أجزاء، فلا بدّ أن يتخلّل جميع المقامات الإلهيّة المعبّر عنها بالأسماء، فتظهر[2] بها ذاته جلّ وعلا.

فَنَحْنُ لَهُ كَمَا ثَبَتَتْ أَدِلَّتُنَا وَنَحْنُ لَنَا
وَلَيْسَ لَهُ سِوَىٰ كَوْنِي فَنَحْنُ لَهُ كَنَحْنُ بِنَا
فَلِي وَجْهَانِ: هُوْ وَأَنَا وَلَيْسَ لَهُ: أَنَا بِأنا
وَلَكِنْ فِيَّ مَظْهَرُهُ فَنَحْنُ لَهُ كَمِثْلِ إنَا

﴿وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

"أنّه كان في سكناه المدينة يتتبع آثار النبيّ ﷺ، قال: ودلّه بعض أهل المدينة على دار ماريّة أم إبراهيم سرّيّة النبيّ ﷺ، فقصد إليها فإذا دويرة لطيفة بين البساتين بشرقي المدينة عرضها وطولها واحد قد شق في وسطها بحائط، وفرش على حائطها خشب غليظ يرتقي إلى ذلك الفرش على خارج لطيف، وفي أعلى ذلك بيتان وسقيفة كانت مقعد النبيّ ﷺ في الصيف، قال: فرأيت أبا عبد الله بعدما صلّى في البيتين والسقيفة وفي كل ناحية من نواحي تلك الدار ضرب أحد البيتين بشبره، فكشفته بعد انصرافي وهو ساكن في الجبل عن ذلك، فقال: هذا البيت الذي تراني فيه بنيته على تلك الحالة في العرض والطول بلا زيادة ولا نقصان". [نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب - (٢/ ١٥٠ - ١٥١)]

[1] ج، ش: المغتذي.

[2] ق: فيظهر.

[3] [الأحزاب: ٤]. ق: - الآية.

Marfat.com

میں سرایت کرتی ہے۔ جبکہ وہاں تو کوئی اجزا نہیں، تو لازم ہے کہ آپ تمام مقامات الہیہ - جنہیں اسما سے تعبیر کیا گیا- میں سرایت کریں، اور انہی مقامات اور اسما سے اُس کی ذات - جل وعلا- ظاہر ہو۔

ہم اُس کے لیے ہیں جیسا کہ ہمارے دلائل ثابت کرتے ہیں، اور ہم اپنے لیے بھی ہیں، اور (مجھ میں) اُس کا عمل میری تکوین ہے، سو ہم اُس کے بھی ہیں جیسا کہ ہم میں ہمارا بھی کچھ ہے۔ میرے دو رخ ہیں: ایک "ھو" اور دوسرا "انا"، جبکہ اس کے لیے (میری) انانیت سے "انا" نہیں۔ لیکن مجھ میں اس کا ظہور ہے سو ہم اس کے لیے برتن کی مانند ہیں۔

﴿بیشک اللہ حق بات کہتا ہے اور وہی راہ دکھلاتا ہے﴾ (الاحزاب: ۴)

Marfat.com

فصّ حكمة حقّيّة في كلمة إسحاقيّة

فِدَاءُ نَبِيٍّ ذَبْحُ ذِبْحٍ لِقُرْبَانِ وَأَيْنَ ثُوَاجَ الكَبْشِ مِنْ نَوْسِ إِنْسَانِ
وَعَظَّمَهُ اللهُ العَظِيمُ عِنَايَةً بِنَا أَوْ بِهِ لَا[1] أَدْرِ مِنْ أَيِّ مِيزَانِ
وَلَا شَكَّ أَنَّ البُدْنَ أَعْظَمُ قِيمَةً وَقَدْ نَزَلَتْ عَنْ ذَبْحِ كَبْشٍ لِقُرْبَانِ
فَيَا لَيْتَ شِعْرِي كَيْفَ نَابَ بِذَاتِهِ شُخَيْصٍ كُبَيْشٍ عَنْ خَلِيفَةِ رَحْمَانِ
أَلَمْ تَدْرِ أَنَّ الأَمْرَ فِيهِ مُرَتَّبٌ وَفَاءٌ لِأَرْبَاحٍ وَنَقْصٌ لِخُسْرَانِ؟
فَلَا خَلْقَ أَعْلَى مِنْ جَمَادٍ وَبَعْدَهُ نَبَاتٌ عَلَى قَدْرٍ يَكُونُ وَأَوْزَانِ
وَذُو الحِسِّ بَعْدَ النَّبْتِ وَالْكُلُّ عَارِفٌ بِخَلَّاقِهِ كَشْفًا وَإِيْضَاحَ بُرْهَانِ
وَأَمَّا المُسَمَّى آدَمَ[2] فَمُقَيَّدٌ بِعَقْلٍ وَفِكْرٍ أَوْ قِلَادَةِ إِيمَانِ[3]
بِذَا قَالَ "سَهْلٌ" وَالمُحَقِّقِ مِثْلُنَا لِأَنَّا وَإِيَّاهُمْ بِمَنْزِلِ إِحْسَانِ
فَمَنْ شَهِدَ الْأَمْرَ الذِي قَدْ شَهِدْتُهُ يَقُولُ بِقَوْلِي فِي خَفَاءٍ وَإِعْلَانِ
وَلَا تَلْتَفِتْ قَوْلًا يُخَالِفُ قَوْلَنَا وَلَا تَبْذُرِ السَّمْرَاءَ فِي أَرْضِ عُمْيَانِ
هُمْ الصُّمُّ وَالبُكْمُ الذِيْنَ أَتَى بِهِمْ لِأَسْمَاعِنَا المَعْصُومُ فِي نَصِّ قُرْآنِ[4]

---

[1] ج، ق: لر.
[2] ش، ف: آدم.
[3] ق: – هذا البيت.
[4] ل: هنا ينتهي النقص المشار إليه في الصفحة السابقة.

Marfat.com

کلمہ اسحاقی میں نگینہ حکمت حقی

نبی کا فدیہ ذبیحہ؟ وہ جانور جو قربانی کے لیے دیا جائے؟ کہاں مینڈھے کی آواز اور کہاں انسان کی آواز، اِس خدائے عظیم نے اِس قربانی کو ہماری خاطر عظیم بنایا، یا اِس (ذبیحہ) کی خاطر؟ میں نہیں جانتا کہ اس کی اصل کیا ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اونٹ یا گائے کی قربانی مینڈھے کی قربانی سے بڑھ کر ہے لیکن وہ قربت حق میں ایک مینڈھے کے ذبیحے سے بھی کم درجہ ہو گئی۔ مجھے سمجھ نہیں آتا کہ ایک حقیر مینڈھا خلیفہ رحمن [۱۴۲] کا قائم مقام کیسے ہو گیا؟ کیا تجھے نہیں پتا کہ اس میں یہ معاملہ ایک خاص ترتیب پر ہے، جو منافع کو پورا کرتا ہے اور گھاٹے کو کم کرتا ہے۔ [۱۴۳] سو جمادات سے بڑھ کر کوئی مخلوق نہیں، اور اس کے بعد اپنی قدر اور وزن کے مطابق نباتات ہیں، اور حس رکھنے والی مخلوق نباتات کے بعد ہے، جبکہ یہ سب کشف اور واضح کر دینے والی برہان سے اپنے خالق کو جانتے ہیں۔ جہاں تک مسمیٰ آدم کی بات ہے تو یہ عقل اور فکر یا پھر ایمان کے ہار سے مقید ہے۔ سہل بن عبد اللہ تستری نے بھی یہی کہا اور وہ ہم جیسا محقق ہے؛ کیونکہ ہم اور وہ احسان (یعنی شہود) کی منزل میں ہیں۔ [۱۴۴] سو جس نے اِس معاملے کا مشاہدہ کیا جس کا میں نے مشاہدہ کیا تو وہ ڈھکے چھپے لفظوں میں یا اعلانیہ میری جیسی بات ہی کرتا ہے۔ اُس شخص کی بات پر دھیان مت دے جو ہمارے خلاف بات کرتا ہے۔ اور بنجر زمین (یعنی اندھوں کے دیس) میں گندم کے بیج (یعنی معرفت الٰہی) مت بو۔ یہ تو وہ بہرے اور گونگے ہیں جن کا ذکر معصوم نبی ﷺ نے ہمیں سنانے کے لیے قرآن کی آیت میں کیا۔

Marfat.com

اعلم – أيّدنا الله وإيّاك – أنّ إبراهيم الخليل[1] قال لابنه: ﴿إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾[2] والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها. وكان كبشٌ ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام، فصدّق إبراهيمُ الرؤيا. ففداه ربّه مِن وَهْمِ إبراهيم، بالذِّبح العظيم، الذي هو تعبير رؤياه عند الله، وهو لا يشعر.

فالتجلّي الصوَري في حضرة الخيال محتاج[3] إلى علم آخر، به يُدرَك[4] ما أراد الله بتلك الصورة. ألا ترىٰ كيف قال رسول الله ﷺ لأبي بكر في تعبيره الرؤيا: «أصبتَ بعضًا وأخطأتَ بعضًا» فسأله أبو بكر أن يعرِّفه ما أصاب فيه وما أخطأ، فلم يفعل ﷺ!. وقال الله – تعالىٰ – لإبراهيم عليه السلام حين ناداه: ﴿أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ. قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾[5] وما قال له: "صَدَقْتَ في الرؤيا أنّه ابنك"؛ لأنّه ما عبّرها، بل أخذ بظاهر ما رأىٰ، والرؤيا تطلب التعبير. ولذلك قال العزيز: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾[6]، ومعنىٰ التعبير: الجواز من صورةِ ما رآه[7] إلى أمر آخر. فكانت البقرُ سنينَ في المَحْلِ والخِصب. فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه، وإنما صدّق الرؤيا في أنّ ذلك عين ولده، وما كان عند الله إلّا الذِّبحَ العظيم في صورة ولده. ففداه لما وقع في ذهن إبراهيم عليه السلام[8] ما هو فداء في نفس الأمر عند الله. فصوّر الحسُّ الذِّبح، وصوَّر الخيال ابن إبراهيم عليه السلام. فلو رأىٰ الكبش في الخيال لعبَّره بابنه أو بأمر آخر.

---

[1] ل، ف، ق: + عليه السلام.

[2] [الصافات: ١٠٢]

[3] ل، ف: يحتاج.

[4] ش، ف، ق: يدرك به (تقديم وتأخير).

[5] [الصافات: ١٠٤، ١٠٥]

[6] [يوسف: ٤٣]

[7] ق: رأىٰ به.

[8] ل: – السلام. (وكلمة "عليه" تعني "عليه السلام" في ل).

Marfat.com

جان لے - اللہ ہماری اور تمہاری امداد کرے - بیشک ابراہیم الخلیل علیہ السلام نے اپنے بیٹے سے کہا: بیٹا! ﴿میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں﴾ (الصافات: ۱۰۲) خواب حاضرتِ خیال ہے لیکن آپ نے اِس کی تعبیر نہ کی۔ خواب میں مینڈھا حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیٹے کی شکل میں ظاہر ہوا، لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب کو ہی حقیقت جانا۔ پس آپ کے رب نے ابراہیم کے وہم سے اِس کا فدیہ ایک عظیم ذبیحے کی شکل میں دیا، جو کہ اللہ کے ہاں آپ کے خواب کی تعبیر تھی، پر آپ کو اس کا شعور نہ تھا۔

حاضرتِ خیال میں تصویری تجلی ایک دوسرے علم کی محتاج ہے، جس سے یہ پتا چلتا ہے کہ اس صورت سے اللہ تعالی کی کیا مراد ہے۔ کیا تو نے غور نہیں کیا کیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خواب کی تعبیر میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے کہا: "آپ نے کچھ ٹھیک کہا اور کچھ غلط۔" پھر جب حضرت ابو بکر نے سوال کیا کہ آپؐ انہیں بتا دیں کہ اِس میں کیا ٹھیک تھا اور کیا غلط تو آپؐ نے ایسا نہیں کیا۔[۱۴۵] اللہ تعالی نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو پکارتے ہوئے کہا: ﴿اے ابراہیم! تو نے خواب کو سچ کر دکھایا﴾ (الصافات: ۱۰۴-۱۰۵) آپ سے یہ نہیں کہا: "تو نے خواب میں سچ جانا کہ وہ تیرا بیٹا ہی تھا"؛ کیونکہ انہوں نے اِس کی تعبیر نہ کی، بلکہ جو دیکھا اُسے ظاہراً ہی لیا، جبکہ خواب تعبیر کا تقاضا کرتا ہے۔ اسی لیے تو عزیز مصر نے کہا: ﴿اگر تم خوابوں کی تعبیر کا علم رکھتے ہو﴾ (یوسف: ۴۳) تعبیر کا مطلب یہ ہے: جو صورت دیکھی گئی اسے پار کر کے کسی (مخفی) معاملے تک پہنچا جائے۔ پس گائیں قحط اور خوشحالی والے سال تھے۔ اگر آپ خواب میں سچے ہوتے (کہ جو جان قربان کی جا رہی تھی وہ ان کا بیٹا ہی تھا) تو اپنے بیٹے کو ذبح کر ڈالتے، لیکن آپ نے تو خواب کو سچ کر دکھایا کہ یہ ان کے بیٹے کا عین ہی ہے، جبکہ اللہ کے نزدیک یہ آپ کے بیٹے کی شکل میں ایک عظیم قربانی تھی۔ سو اُس کا فدیہ دیا جو ابراہیم علیہ السلام کے ذہن میں تھا، یہ اللہ کے نزدیک اصل معاملے کا فدیہ نہ تھا۔ حِسّ نے ذبح کی صورت بنائی اور خیال نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیٹے کی۔ اگر آپ خواب میں مینڈھا دیکھتے تو اپنے بیٹے یا کسی دوسری چیز سے اس کی تعبیر کرتے۔

Marfat.com

ثمّ قال: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ﴾ أي الاختبار[1] ﴿المبين﴾[2] أي الظاهر، يعني الاختبار في العلم: هَل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا؟ لأنّه يعلم أنّ موطن الخيال يطلب التعبير. فغفل، فما وفّىٰ الموطن حَقّه، وصدّق الرؤيا لهذا السبب.

كما فعل بَقِيُّ بن مَخْلَد، الإمام صاحب المسند، سمع في الخبر الذي ثبت عنده، أنّه عليه السلام قال: «من رآني في النوم[3] فقد رآني في اليقظة فإنّ الشيطان لا يتمثّل علىٰ صورتي» فرآه بقي بن مخلد وسقاه النبي ﷺ في هذه الرؤيا لبنًا. فصدّق بقي بن مخلد رؤياه[4]، فاستقاء، فقاء لبنًا. ولو عبَّر رؤياه لكان ذلك اللبن علمًا، فحرمه الله علمًا كثيرًا علىٰ قدر ما شرب. ألا ترىٰ رسول الله ﷺ أُتِيَ في المنام بقدح لبن، قال: «فشربته حتىٰ خرج الرِّي من أظافري[5] ثمّ أَعطيتُ فضلي عمر، قيل: ما[6] أوَّلتَه يا رسول الله؟ قال العلم». وما تركه لبنًا علىٰ صورة ما رآه، لِعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير[7].

وقد علِمَ أنّ صورة النبي ﷺ التي شاهدها الحسّ أنّها في المدينة مدفونة، وأنّ صورة روحه ولطيفته ما شاهدها أحدٌ من أحدٍ ولا من نفسه، كلّ روح بهذه المثابة، فيتجسّد له روح النبي (ﷺ) في المنام بصورة جسده كما مات عليه، لا يخرم منه شيئا. فهو محمد عليه السلام المرئي من حيث روحه في صورةٍ جسديّة تشبه المدفونة، لا يمكن لشيطان أن يتصوّر بصورة جسده ﷺ عصمةً من الله في حقّ الرائي. ولهذا من رآه[8]

---

[1] ل: – أي الاختبار.

[2] [الصافات: ١٠٦]

[3] ق: المنام.

[4] ج: – رؤياه.

[5] ج، ل، ف: أظفاري. ق: أظافيري.

[6] ق: فما.

[7] ق: التعيين.

[8] ج، ش: يراه.

Marfat.com

پھر کہا: ﴿بیشک یہ واضح آزمائش تھی﴾ (الصافات: ۱۰۶) یعنی علم میں آزمائش تھی: آیا آپ یہ جان پاتے ہیں کہ خواب کا ٹھکانہ کس تعبیر کا متقاضی ہے یا نہیں[۱۴۶]؟ کیونکہ آپ یہ جانتے تھے کہ خواب کا ٹھکانہ تعبیر کا طالب ہوتا ہے۔ لیکن آپ نے غفلت برتی اور اِس ٹھکانے کو اس کا حق ادا نہ کیا، اسی لیے تو آپ نے خواب کو سچ کر دکھایا۔

جیسا کہ امام بقی بن مخلد صاحبِ مسند نے کیا، آپ نے ایک حدیث میں سنا – جو آپ کے نزدیک ثابت تھی – کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: "جس نے مجھے خواب میں دیکھا گویا اس نے مجھے جاگتے میں دیکھا؛ کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آسکتا۔" پھر بقی بن مخلد نے خواب میں نبی کریم ﷺ کو دیکھا اور آپؐ نے اِس خواب میں انہیں دودھ پلایا۔ پس بقی بن مخلد نے خواب کو سچ جانا، اور الٹی کی تو اس میں دودھ آیا۔ اگر آپ اِس خواب کی تعبیر کرتے تو یہ دودھ علم بن جاتا، پس جس قدر آپ نے وہ دودھ پیا تھا اللہ تعالی نے آپ کو اس قدر علم کثیر سے محروم رکھا (کیونکہ آپ نے الٹی جو کر دی تھی۔) کیا تو نے غور نہیں کیا کہ جب رسول اللہ ﷺ کو خواب میں دودھ پیش کیا گیا، تو آپؐ نے فرمایا: "میں نے اسے اِتنا پیا کہ میری پوروں سے اس کی دھاریں نکل پڑیں، پھر میں نے اپنا بچا ہوا عمر کو دیا، جب آپؐ سے پوچھا گیا: یارسول اللہ! آپؐ نے اس کی کیا تاویل کی؟ فرمایا: علم۔" آپؐ نے دودھ کو اِس دیکھی صورت پر نہ چھوڑا، کیونکہ آپؐ خواب کے ٹھکانے اور جس تعبیر کا وہ متقاضی ہے اُس سے واقف تھے۔

یہ بھی معلوم ہے کہ نبی کریم ﷺ کی وہ صورت جس کا مشاہدہ حِسّ نے کیا وہ تو مدینہ منورہ میں مدفون ہے، جبکہ آپؐ کی روح اور لطیفہ (انسانیہ والی) صورت کا مشاہدہ کسی نے کسی سے، یا خود سے نہیں کیا، ہر روح اسی طرح سے ہے،[۱۴۷] سو اس شخص کے لیے خواب میں نبی کریم ﷺ کی روح آپؐ کی اُس جسمانی صورت پر – جس میں آپؐ کا وصال ہوا – متجسد ہو جاتی ہے، اور اُس صورت میں کمی نہیں ہوتی۔ آپ محمد ﷺ ہی ہیں جو اپنی روح کی حیثیت سے اس جسدی صورت میں دیکھے جاتے ہیں جو مدفون صورت کے مشابہ ہے، شیطان کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ آپؐ کی جسدی صورت جیسی صورت میں ظاہر ہو سکے، یہ دیکھنے والے کے لیے اللہ تعالی کی طرف سے خاص حفاظت ہے۔ اسی لیے جس نے آپؐ کو اِس صورت میں دیکھا تو اس پر لازم

Marfat.com

بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره به أو ينهاه[1]، أو يخبره كما كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نصٍّ أو[2] ظاهر أو مجمَل أو ما كان. فإن أعطاه شيئًا، فإنّ ذلك الشيء هو الذي[3] يدخله التعبير. فإن خرج في الحسّ كما كان في الخيال، فتلك رؤيا لا تعبير لها. وبهذا القدر وعليه[4] اعتمد ابراهيم الخليل عليه السلام وبقيّ بن مخلد.

ولمّا كان للرؤيا هذان الوجهان، وعلّمنا الله – في ما فعل بإبراهيم وما قال له – الأدب لما يعطيه مقام النبوّة، عَلِمْنَا في رؤيتنا الحقَّ – تعالى – في صورةٍ يردّها الدليل العقلي أن نعبِّر تلك الصورة بالحقّ المشروع: إمّا في حقّ حال الرائي، أو المكان الذي رآه[5] فيه، أو هما معًا. فإن[6] لم يردّها الدليل العقلي أبقيناها على ما رأيناها كما نرى الحقّ في الآخرة سواء.

فَلِلوَاحِدِ الرَّحْمَنِ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ مِنَ الصُّورِ مَا يَخْفَى وَمَا هُوَ ظَاهِرُ
فَإِنْ قُلْتَ: هَذَا الحَقُّ قَدْ تَكُ صَادِقًا وَإِنْ قُلْتَ: أَمْرٌ آخرٌ،[7] أَنْتَ عَابِرُ
وَمَا حُكْمُهُ فِي مَوْطِنٍ دُوْنَ مَوْطِنٍ وَلَكِنَّهُ بِالحَقِّ لِلْخَلْقِ سَافِرُ
إِذَا مَا تَجَلَّى لِلْعُيُونِ تَرُدُّهُ عُقُولٌ بِبُرْهَانٍ عَلَيْهِ تُثَابِرُ
ويُقْبَل فِي مَجَلَّى العُقُولِ وَفِي الذِي يُسَمَّى خَيَالًا وَالصَّحِيحُ النَّوَاظِرُ

يقول أبو يزيد في هذا المقام: "لو أنّ العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في

---

[1] ق: + عنه.
[2] ق: – أو.
[3] ل: – هو الذي.
[4] ج: عليه.
[5] ج، ش: يراه.
[6] ل، ق: وإن.
[7] ش، ل، ف، ق: أمرا آخرا.

Marfat.com

ہے کہ آپؐ کی وہ تمام باتیں مانے جن کا آپؐ حکم دیں، جن سے آپؐ منع کریں یا جو آپؐ اُسے بتائیں، جیسا کہ وہ شخص دنیاوی زندگی میں آپؐ سے احکام اخذ کیا کرتا تھا، اس حساب سے جس سے کوئی لفظ اس (حکم) پر دلالت کرتا ہو، چاہے وہ نص ہو، ظاہر ہو یا مجمل بات یا کچھ بھی ہو۔[۱۴۸] اگر آپؐ نے اُسے کوئی چیز دی تو اس چیز میں تعبیر کا عمل دخل ہے۔ لیکن اگر یہ (چیز) عالم حس میں بھی ویسے ہی ظاہر ہوئی جیسا کہ عالم خیال میں تھی، تو اِس خواب کی تعبیر نہیں۔ اسی آخری بات پر حضرت ابراہیم الخلیل علیہ السلام اور بقی بن مخلد نے بھروسا کیا۔

جب خواب کے یہ دو پہلو ہوئے، اور اللہ تعالیٰ نے ہمیں ادب سکھایا جو اُس نے ابراہیم کے ساتھ کیا اور ان سے کہا، کیونکہ یہ مقام نبوت کا تقاضا تھا، تو ہمیں پتا چلا کہ اگر ہم حق تعالیٰ کو اُس صورت میں دیکھیں کہ دلیل عقلی جس کا انکار کرتی ہو تو اِس صورت کی تاویل حق کی مشروع صورت[۱۴۹] سے کریں: چاہے یہ دیکھنے والے کے حق میں ہو یا اُس جگہ میں جہاں اُس نے حق کو دیکھا، یا ان دونوں صورتوں پر۔ لیکن (اگر ہم نے حق تعالیٰ کو ایسی صورت میں دیکھا کہ) دلیل عقلی جس کا انکار نہیں کرتی، تو ہم اُسے اِسی صورت پر باقی رکھیں گے جس پر ہم نے اُسے دیکھا، جیسا کہ ہم آخرت میں حق تعالیٰ کو دیکھیں گے۔

الواحد الرحمن کی ہر ٹھکانے میں کچھ صورتیں ہیں جو مخفی بھی ہیں اور ظاہر بھی۔ اگر تو کہے: یہ حق ہے تو تو نے سچ کہا، لیکن اگر تو یہ کہے: کہ یہ کوئی اور ہے تو تو اس صورت میں تاویل کرتا ہے۔ اس کا حکم صرف چند ٹھکانوں سے مخصوص نہیں بلکہ وہ تو حق سے مخلوق کے لیے (تمام ٹھکانوں میں) ظاہر ہے۔ جب وہ آنکھوں کے سامنے جلوہ گر ہوتا ہے تو (محجوب) عقول برہان سے اِس کا انکار کرتی ہیں اور اسی بات پر قائم رہتی ہیں۔ (جبکہ اہل کشف و شہود کے نزدیک) اُس کی تجلی عقول کی جلوہ گاہ، خیال کی جلوہ گاہ، اور درست مشاہد میں قبول کی جاتی ہے۔

اسی مقام پر ابو یزید بسطامی فرماتے ہیں: "اگر عرش اور اس کے ارد گرد کروڑہا گنا بڑھ کر بھی قلبِ عارف کے کسی گوشے میں سما جائیں تو اُسے اِس کا احساس تک نہ ہو۔" یہ تو ابو یزید بسطامی کی عالم اجسام میں وسعت ہے، بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں: اگر لامتناہی موجودات کے وجود کی ایک حد

Marfat.com

زاوية من زوايا قلب العارف ما أَحسّ بها"، وهذا وُسع أبي يزيد في عالم الأجسام، بل أقول: لو أنّ ما لا يتناهى وجوده يُقدّر[1] انتهاء وجوده مع العين الموجدة له، في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ بذلك في علمه؛ فإنّه قد ثبت أنّ القلب وَسِع الحقّ، ومع ذلك ما اتّصف بالرِّي، فلو امتلأ ارتوى. وقد قال ذلك أبو يزيد، ولقد نبّهنا على هذا المقام بقولنا:

يَا خَالِقَ الأَشْيَاءِ فِي نَفْسِهِ أَنْتَ لِمَا تَخْلُقُهُ جَامِعُ
تَخْلُقُ مَا لَا يَنْتَهِي[2] كَوْنُهُ فِيْكَ فَأَنْتَ الضَّيِّقُ الوَاسِعُ
لَوْ أَنَّ مَا قَدْ خَلَقَ اللهُ مَا لَاحَ بِقَلْبِي فَجْرُهُ السَّاطِعُ
مَنْ وَسِعَ الحَقَّ فَمَا ضَاقَ عَنْ خَلْقٍ فَكَيْفَ الأَمْرُ يَا سَامِعُ؟

بالوهم يخلق كلّ إنسان في قوّة خياله ما لا وجود له إلّا فيها، وهذا هو الأمر العام. والعارف يخلق بالهمّة[3] ما[4] يكون له وجود من خارج محلّ الهمّة، ولكن لا تزال الهمّة تحفظه، ولا يؤودها حفظه، أي حفظ ما خلقته. فمتى طرأ على العارف غفلةٌ عن حفظ ما خَلَق؛ عُدِمَ ذلك المخلوق، إلّا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقًا، بل لا بدّ له من حضرة يشهدها.

فإذا خلق العارف بهمّته ما خَلق، وله هذه الاحاطة، ظهر ذلك الخلق بصورته في كلّ حضرة، وصَارت الصّور[5] تحفظ بعضها بعضًا. فإذا غفل العارف عن حضرةٍ مّا، أو عن حضرات، وهو شاهدٌ حضرة مّا من الحضرات، حافظٌ لما فيها من صورة[6]

---

[1] ج: بقدّر. ل: بقدره.
[2] ج: يتناهى.
[3] ق: بهمّته.
[4] ج، ق (قبل شطبها): + لا.
[5] ق: الصورة.
[6] ل، ق: صور.

Marfat.com

فرض کر لی جائے اور وہ سب بمع "اِن کو ایجاد کرنے والی عین کے"[150] قلب عارف کے کسی گوشے میں سما جائیں تو اپنے علم میں اُسے اِن کا احساس تک نہ ہو[151]؛ بیشک یہ ثابت ہے کہ حق قلب میں سما جاتا ہے، لیکن اس کے باوجود اِس کی سیری نہیں ہوتی، اگر وہ (دل) بھرے تو اس کی سیری ہو۔ ابویزید نے بھی یہی کہا[152] اور ہم نے اس مقام کی جانب اپنے ان اشعار میں توجہ دلائی:

اے خود میں (یعنی خیال میں) اشیا کو تخلیق کرنے والے، تو اپنی مخلوق پر جامع ہے۔ تو خود میں وہ کچھ تخلیق کرتا ہے جس کا وجود لامتناہی ہے، پس تو ہی تنگ اور کشادہ ہے۔ اگر اللہ تعالی سب چیزوں کو میرے دل میں بھی پیدا کر دے تو میرے دل سے اِس (مخلوق) کا چمکتا نور ظاہر نہ ہو۔ جو دل حق کو خود میں سمو لے وہ مخلوق سے کیسے تنگ پڑ سکتا ہے، تو اے سامع! یہ کیسا معاملہ ہے؟

ہر انسان وہم سے اپنے خیال کی قوت میں وہ چیز تخلیق کر سکتا ہے جس کا وجود اسی (خیالی قوت) میں ہوتا ہے، یہ تو عام سی بات ہے۔ لیکن عارف اپنی توجہ سے وہ چیز بھی تخلیق کر سکتا ہے جس کا وجود جائے توجہ سے باہر ہو،[153] لیکن یہی توجہ ہمیشہ اِس مخلوق کی حفاظت کرتی ہے، اور اس پر یہ حفاظت دشوار نہیں، یعنی جو شے اس نے تخلیق کی اس کی حفاظت۔[154] پس جب عارف پر اس شے کی حفاظت سے غفلت طاری ہو جاتی ہے جو اس نے تخلیق کی؛ تو یہ مخلوق بھی معدوم ہو جاتی ہے، اِلّا یہ کہ عارف تمام حاضرات[155] کو ضبط کر لے، ایسا عارف کبھی (ان تمام حاضرات سے) مطلقاً غافل نہیں ہوتا، بلکہ کسی نہ کسی حاضرت کو دیکھتا رہتا ہے۔

لہذا جب عارف اپنی توجہ سے کچھ تخلیق کرے، اور اسے (حاضرات پر) یہ احاطہ بھی حاصل ہو تو یہ مخلوق ہر حاضرت میں اِس کی صورت پر ظاہر ہوتی ہے، اور اِن صورتوں میں سے بعض بعض کی حفاظت کرتی ہیں۔ پھر جب عارف کسی ایک یا ایک سے زائد حاضرات سے غافل ہوتا ہے، لیکن ان میں سے کسی ایک حاضرت کو دیکھ رہا ہوتا ہے، تو وہ اس (حاضرت) میں اُس صورت کی بھی حفاظت کر رہا ہوتا ہے جسے اس نے تخلیق کیا؛ یہ تمام صورتیں اس حاضرت کی اس ایک صورت کی حفاظت سے محفوظ ہو جاتی ہیں جس سے وہ غافل نہ ہوا؛ کیونکہ غفلت تمام حاضرات پر پھیلی نہیں ہوتی، نہ عوام میں اور نہ خواص میں۔[156]

Marfat.com

خلقه؛ انحفظت جميع الصّور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها؛ لأنّ الغفلة ما تعمّ قط، لا في العموم ولا في الخصوص.

وقد أوضحتُ هنا سِرًّا لم يزل أهل الله يغارون على مثل هذا أن يظهر، لما فيه مِن ردّ دعواهم: أنّهم الحقّ. فإنّ الحقّ لا يغفل، والعبد لا بدّ له أن يغفل عن شيء دون شيء. فمن حيث الحفظ لما خَلَقَ، له أن يقول: "أنا الحقّ" ولكن ما حِفظه لها حِفظَ الحقّ، وقد بيّنّا الفَرق. ومن حيث ما غفل عن صورةٍ مّا وحضرتها، فقد تميّز العبد من الحقّ. ولا بدّ أن يتميّز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها، فهذا حِفظٌ بالتضمّن. وحِفظ الحقِّ ما خَلَقَ ليس كذلك، بل حِفظه لكلّ صورة على التعيين.

وهذه مسألة أُخبرت أنّه ما سطّرها أحد في كتاب؛ لا أنا ولا غيري إلّا في هذا الكتاب؛ فهي يتيمة الوقت فريدته[1]. فإيّاك أن تغفل عنها. فإنّ تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها مع الصورة، مَثَلها مثَلُ الكتاب الذي قال الله فيه: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[2] فهو الجامع للواقع وغير الواقع. ولا يعرف ما قلناه إلّا من كان قرآنًا في نفسه[3]؛ فإنّ المتقيَ اللهُ يجعل له فرقانًا، وهو مثل ما ذكرناه في هذه المسألة فيما يتميّز به العبد من الربّ، وهذا الفرقان أرفع فرقان.

فَوَقْتًا يَكُونُ العَبْدُ رَبًّا بِلَا شَكٍّ ... وَوَقْتًا يَكُونُ العَبْدُ عَبْدًا بِلَا إِفْكِ
فَإِنْ كَانَ عَبْدًا كَانَ بِالحَقِّ وَاسِعًا ... وَإِنْ كَانَ رَبًّا كَانَ فِي عِيْشَةٍ[4] ضَنْكِ
فَمِنْ كَوْنِهِ عَبْدًا يَرَىٰ عَيْنَ نَفْسِهِ ... وَتَتَّسِعُ الآمَالُ مِنْهُ بِلَا شَكٍّ
وَمِنْ كَوْنِهِ رَبًّا يَرَىٰ الخَلْقَ كُلَّهُ ... يُطَالِبُهُ مِنْ حَضْرَةِ المُلْكِ والمِلْكِ

[1] ق: وفريدته.
[2] [الأنعام: ٣٨]
[3] ق: قرآنا بنفسه.
[4] ل، ف: عيشه.

Marfat.com

میں نے یہاں وہ راز افشا کر دیا ہے جسے اللہ والے کبھی ظاہر نہیں کرتے، کیونکہ اِس میں انہی کے دعوے کا رد ہے: کہ وہ حق ہیں۔[157] بیشک حق کبھی غافل نہیں ہوتا، اور لازم ہے کہ بندہ کسی نہ کسی چیز سے غافل ہو جائے۔ حفاظت کے اعتبار سے جو کچھ اِس عارف نے تخلیق کیا یہ اسے کہہ سکتا ہے: "انا الحق" (یعنی میں حق ہوں) لیکن اس مخلوق کے لیے اس بندے کی حفاظت حق کی حفاظت جیسی نہیں، اور فرق ہم نے بتا دیا۔ بندہ اِس اعتبار سے حق سے متمیز ہے کہ وہ کسی ایک صورت اور اس کی حاضرت سے غافل ہوا۔ اور یہ بھی لازم ہے کہ (بندہ) کسی ایک حاضرت میں۔ جس سے وہ غافل نہ ہوا۔ کسی ایک صورت کی حفاظت سے تمام صورتوں کو محفوظ بنانے میں (حق سے) متمیز ہو، یہ ذیلی حفاظت ہے۔ جبکہ حق تعالی کی اپنی مخلوق کے لیے حفاظت ایسی نہیں، بلکہ وہ ہر صورت کی بالخصوص حفاظت کرتا ہے۔

مجھے بتایا گیا ہے کہ مجھ سمیت کسی نے یہ مسئلہ اِس کتاب کے علاوہ کہیں اور نہیں لکھا۔ یہ ایسا انمول (خزینہ) ہے کہ اس کی مثال نہیں ملتی، سو اِس سے غفلت نہ برت۔ کیونکہ وہ حاضرت کہ جس میں تیرے لیے صورت کے ساتھ حضوری باقی رہتی ہے، اس کی مثال اس کتاب جیسی ہے جس کے بارے میں اللہ نے کہا: ﴿ہم نے کتاب میں کوئی کمی کوتاہی نہیں برتی﴾ (الانعام: ۳۷) یہ (کتاب جو خارج میں) واقع ہوا اور جو واقع نہ ہوا اُن سب پر جامع ہے۔ ہماری یہ بات[158] وہی جان سکتا ہے جو اپنی ذات میں قرآن (یعنی جامع) ہو؛ کیونکہ متقی کے لیے اللہ تعالی فرقان بناتا ہے،[159] اور یہ اسی کے مثل ہے جو ہم نے اس مسئلے میں ذکر کی کہ جس سے بندہ رب سے متمیز ہوتا ہے، اور یہ سب سے اونچی فرقان ہے۔

پس بعض اوقات (تجلی ربوبیت کی بنا پر) بندہ بلاشک رب ہوتا ہے، اور بعض اوقات (اپنی عبودیت کے ظہور کے سبب) بندہ بغیر کسی جھوٹ کے بندہ ہوتا ہے۔ اگر وہ بندہ ہوتا ہے تو حق اس میں سمایا ہوتا ہے۔[160] اور جب وہ رب ہوتا ہے تو تنگی اور مصیبت میں گرفتار ہوتا ہے۔[161] اپنے بندہ ہونے کی حیثیت سے وہ اپنے نفس کی عین کو (عاجز) دیکھتا ہے اور اس کی امیدوں کا مرکز بلاشک اس کا موجد ہوتا ہے۔ اپنے رب ہونے کی حیثیت سے وہ دیکھتا ہے کہ عالم شہادت اور عالم ملکوت میں ساری مخلوق

Marfat.com

وَيَعْجَزُ عَمَّا طَالَبُوهُ بِذَاتِهِ لِذَا تَرَ بَعْضَ العَارِفِينَ بِهِ يَبْكِي

فَكُنْ عَبْدَ رَبٍّ لَا تَكُنْ رَبَّ عَبْدِهِ فَتَذْهَب بِالتَّعْلِيقِ فِي النَّارِ وَالسَّبْكِ

Marfat.com

اسی سے مطالبہ کر رہی ہے، اور یہ ان کے مطالبات خود سے پورے کرنے سے قاصر ہے، اسی لیے تو دیکھتا ہے کہ بعض عارفین اس بات پر روتے ہیں۔ (اگر تیری سلامتی عبودیت میں ہی پنہاں ہے) تو رب کا بندہ بن اور بندے کا رب مت بن، کہیں اس تعلق سے تو آگ میں نہ ڈالا اور ڈھالا جائے۔

Marfat.com

فصّ حكمة عَليّة في كلمة إسماعيليّة

اعلم أنّ مسمّى الله أحديٌّ بالذات كُلٌّ[1] بالأسماء. وكلّ موجود فما له من الله إلّا ربّه خاصة، يستحيل أن يكون له الكلّ. وأمّا الأحديّة الإلهيّة فما لواحد فيها قَدم، لأنّه لا يقال لواحد منها شيء ولآخر منها شيء، لأنّها لا تقبل التبعيض. فأحديّته مجموعُ كلِّه بالقوّة.

والسعيد من كان عند ربّه مرضيًّا؛ وما ثَمَّ[2] إلّا مَن هو مرضيّ عند ربّه؛ لأنّه الذي يُبقي عليه ربوبيّته. فهو عنده مرضيّ، فهو سعيد. ولهذا قال سهل: "إنّ للربوبيّة سِرًّا" – وهو أنت؛ يخاطب كلَّ عين – "لو ظهر لبطلت الربوبيّة"، فأدخل عليه "لو" وهو حرف امتناع لامتناع. وهو لا يظهر، فلا تبطل الربوبيّة، لأنّه لا وجود لِعَينٍ إلّا بربّه. والعين[3] موجودة دائمًا، فالربوبيّة لا تبطل دائمًا. وكلُّ مرضيّ محبوب، وكلّ مَا يفعل المحبوب محبوب، فكلّه مرضيّ. لأنّه لا فعل للعين، بل الفعل لربّها فيها. فاطمأنّت العين أن يضاف إليها فِعل، فكانت ﴿رَاضِيَةً﴾ بما يظهر فيها وعنها من أفعال ربّها، ﴿مَرْضِيَّةً﴾[4] تلك الأفعال؛ لأنّ كلّ فاعل وصانع راضٍ عن فعله وصنعته؛ فإنّه وفّى فعله وصنعته حقّ ما هي عليه. ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[5]

---

[1] ج: كلّي.
[2] ق: ثمة.
[3] ج، ش: فالعين.
[4] [الفجر: ٢٨]
[5] [طه: ٥٠]

Marfat.com

کلمہ اسماعیلی میں نگینہ حکمت علی

جان لے کہ "مسمی اللہ" ذات سے یکتا[۱۶۲] اور اسما سے جامع ہے۔ ہر موجود کا (اسم) اللہ سے کوئی خاص (اسم) رب ہے،[۱۶۳] اور یہ ممکن نہیں کہ اس (موجود) کے لیے سب (اسما) ہی رب ہوں۔ جہاں تک احدیتِ الٰہی کی بات ہے تو کسی (اسم) کا وہاں دخل نہیں، کیونکہ اس (یکتا ذات) کے ایک (حصے) کو الگ چیز اور دوسرے کو الگ چیز نہیں کہا جاتا،[۱۶۴] اور نہ ہی یہ (ذات) ٹکڑے ٹکڑے ہونا قبول کرتی ہے۔ سو اس کی احدیت بالقوۃ (یعنی قوت اور صلاحیت کے اعتبار سے) اُس کے کل (یعنی اِن تمام اسما) کا مجموعہ ہے۔

خوش بخت وہ ہے جو اپنے رب[۱۶۵] کے ہاں پسندیدہ ہو؛ اور یہاں تو ہر کوئی اپنے رب کے ہاں پسندیدہ ہے؛ کیونکہ یہی تو اُس پر ربوبیت (کا اطلاق) باقی رکھتا ہے، سو یہ اُس کا پسندیدہ بھی ہے اور خوش بخت بھی۔ اِسی لیے تو سہل (بن عبد اللہ تستری) نے فرمایا: "بیشک ربوبیت کا ایک راز ہے" – اور وہ تو ہے؛ آپ ہر عین سے مخاطب ہیں – "اگر وہ ظاہر ہو جائے تو ربوبیت باطل ہو جائے" یہاں آپ (عربی لفظ) "لَو" لے کر آئے جو کہ "حرف امتناع لامتناع" ہے۔ یہ (راز) ظاہر نہیں ہوتا، سو ربوبیت بھی باطل نہیں ہوتی، کیونکہ عین کا وجود اس کے رب سے ہے۔ اور عین ہمیشہ سے موجود ہے، سو ربوبیت کبھی باطل نہیں ہوتی۔ ہر پسندیدہ محبوب ہے، اور محبوب کا ہر عمل بھی محبوب ہوتا ہے، سو یہ سب پسندیدہ ہے۔ کیونکہ عین کا کوئی فعل نہیں، بلکہ اِس (عین) میں (اصل) فعل تو اُس کے رب کا ہے۔[۱۶۶] چنانچہ عین مطمئن ہو گئی کہ فعل کی اضافت اُس کی جانب کی جائے، سو یہ ﴿راضی رہی﴾ جو اُس میں اور اُس سے اُس کے رب کے افعال کی شکل میں ظاہر ہوا، اور یہ افعال بھی ﴿پسندیدہ﴾ ٹھہرے؛ بیشک ہر فاعل اور صانع اپنے فعل اور صنعت سے

Marfat.com

أي بيَّنَ أنّه أعطىٰ كلّ شيء خلقه، فلا يقبل النقص ولا الزيادة.

فكان إسماعيل – بعثوره[1] علىٰ ما ذكرناه – عند ربّه مرضيًّا، وكذا كلّ موجود عند ربّه مرضيّ. ولا يلزم إذا كان كلّ موجود عند ربّه مرضيًّا علىٰ ما بيَّنّاه، أن يكون مرضيًّا عند ربّ عبد آخر؛ لأنّه ما أخذ الربوبيّة إلّا مِن كلٍّ لا من واحد. فما[2] تعيَّن له من الكلّ إلّا ما يناسبه[3]، فهو ربّه. ولا يأخذه أحد من حيث أحديّته، ولهذا منع أهل الله التجلّي في الأحديّة: فإنّك إن نظرته به، فهو الناظر نفسَه، فما زال ناظرًا نفسَه بنفسه. وإن نظرته بك فزالت الأحديّة بك[4]. وإن نظرته به وبك[5] فزالت الأحديّة أيضًا؛ لأنّ ضمير التاء في "نظرتَه" ما هو عين المنظور. فلا بدّ من وجود نسبةٍ مّا اقتضت أمرين: ناظرًا ومنظورًا، فزالت الأحديّة، وإن كان لم يرَ إلّا نفسَه بنفسه. ومعلوم أنّه في هذا الوصف ناظر منظور[6]. فالمرضيّ لا يصحّ أن يكون مرضيًّا مطلقًا، إلّا إذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه. ففَضَل[7] إسماعيلُ غيرَه من الأعيان بما نعته الحقّ به[8] من كونه عند ربّه مرضيًّا. وكذلك كلّ نفس مطمئنّة قيل لها: ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾[9] فما أمرها أن ترجع إلّا إلىٰ ربّها الذي دعاها، فعرفته من الكلّ ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾.

---

[1] ج: لعثوره.
[2] ج: ما.
[3] ق: + وما يناسب استعداده.
[4] ق: – بك.
[5] متن كل من (ك، ف)، ج، ل، ق: – وبك.
[6] ج: ومنظور.
[7] ش: يبدأ من هنا نقص ينتهي عند قرب منتصف "فص حكمة ملكية في كلمة لوطية".
[8] ق: – به.
[9] [الفجر: ٢٨]

Marfat.com

راضی ہوتا ہے؛ کیونکہ اُس نے اپنے فعل اور صنعت کا وہ حق ادا کیا ہوتا ہے جس پر یہ (فعل اور صنعت) ہوتی ہے۔ ﴿اُس نے ہر شے کو اس کی خلقت بخشی پھر رہنمائی کی﴾ (طٰہٰ: ۵۰) یعنی واضح کیا کہ اُسی نے ہر شے کو خلقت بخشی، اب یہ کمی بیشی قبول نہیں کرتی۔[۱۶۷]

جب حضرت اسماعیل عَلَیْہِ السَّلَام کو وہ پتا چلا – جو ہم نے بیان کیا – تو وہ اپنے رب کے ہاں پسندیدہ ٹھہرے – اِسی طرح ہر موجود اپنے رب کے ہاں پسندیدہ ہے۔ جیسا ہم نے واضح کیا کہ ہر موجود اپنے رب کے ہاں پسندیدہ ہے، اِس سے یہ لازم نہیں کہ وہ کسی دوسرے بندے کے رب کے ہاں بھی پسندیدہ ہو[۱۶۸] – کیونکہ اس (بندے) نے تمام (اسما) سے ربوبیت حاصل کی کسی ایک (اسم) سے نہیں۔ اور ان سب میں سے اس کے لیے وہی (اسم) متعین ہوا جو اس سے مناسبت رکھتا تھا، اور وہی اس کا رب تھا۔ کوئی (مسمی اللہ) سے بحیثیت احدیت اخذ نہیں کرتا، اسی لیے اللہ والوں نے احدیت میں تجلی سے منع فرمایا ہے[۱۶۹]: کیونکہ اگر تو اُس کو اُسی سے دیکھے گا، تو (سمجھو) وہ خود کو ہی دیکھ رہا ہے، اور وہ ہمیشہ خود کو خود سے دیکھ رہا ہے۔ لیکن اگر تو اُسے اپنی عین سے دیکھے گا تو تیرے ہونے سے احدیت زائل ہو جائے گی۔ اگر تو اِس دیکھنے میں اُسے اور خود کو جمع کرے تب بھی احدیت زائل ہو جائے گی؛ کیونکہ (عربی لفظ) "نظرتَہٗ" میں ت کی ضمیر منظور (یعنی جس کی طرف نظر کی جا رہی ہے اُس) کا عین نہیں۔ لہٰذا ایک خاص نسبت کا وجود لازم ٹھہرا جو اِن دو معاملات کی متقاضی ہے: ناظر (یعنی دیکھنے والا) اور منظور (یعنی دیکھے جانے والا) سو احدیت زائل ہو گئی، اگرچہ (حق) نے خود کو خود سے ہی دیکھا، اور یہ معلوم ہے کہ اِس وصف میں وہی ناظر اور منظور ہے۔ سو "مرضي" (اسم مفعول) مطلقاً "مرضي" نہیں ہو سکتا، اِلّا یہ کہ اِس میں "راضی" (اسم فاعل) کے تمام افعال کا ظہور ہو۔[۱۷۰] حضرت اسماعیل عَلَیْہِ السَّلَام کی دیگر اعیان پر فضیلت اِسی وجہ سے ہے کہ اللہ نے آپ کی خوبی بتاتے ہوئے کہا: آپ اپنے رب کے ہاں "مرضي" (یعنی جس سے راضی ہوا گیا)[۱۷۱] تھے۔ اسی طرح ہر نفس مطمئنہ سے کہا گیا: ﴿اپنے رب کی طرف لوٹ﴾ (الفجر: ۲۸) اللہ نے اِسے یہی حکم دیا کہ اپنے رب کی طرف لوٹ جس نے تجھے بلایا، یوں اس نے سب میں اپنا رب پہچان لیا[۱۷۲] ﴿یہ اُس سے راضی اور وہ (رب) اِس سے راضی﴾۔

Marfat.com

﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾[1] من حيث ما لهم هذا المقام. فالعباد المذكورون هنا: كلّ عبد عرف ربّه – تعالى – واقتصر عليه، ولم ينظر إلى ربٍّ غيره، مع أحديّة العين، لا بدّ من ذلك.[2] ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾[3] التي هي ستري. وليست جنّتي سِواك. فأنت تسترني بذاتك؛ فلا أُعرَف إلّا بك، كما أنّك لا تكون إلّا بي؛ فمن عرفك عرفني. وأنا لا أُعرف، فأنت لا تُعرف. فإذا دخلتَ جنّته دخلتَ نفسك. فتعرف نفسك معرفة أخرى، غير المعرفة التي عرفتها حين عرفتَ ربّك بمعرفتك إيّاها. فتكون صاحب معرفتين: معرفة به من حيث أنت، ومعرفة به[4] بك من حيث هو، لا من حيث أنت.

فَأَنْتَ عَبْدٌ وَأَنْتَ رَبٌّ ... لِمَنْ لَهُ فِيهِ أَنْتَ عَبْدُ
وَأَنْتَ رَبٌّ وَأَنْتَ عَبْدٌ ... لِمَنْ لَهُ فِي الخِطَابِ عَهْدُ
فَكُلُّ عَقْدٍ عَلَيْهِ شَخْصٌ ... يَحُلّهُ مِنْ سِوَاهُ عَقْدُ

فرضي الله عن عبيده فهم مرضيّون، ورضوا عنه فهو مرضيّ. فتقابلت الحضرتان تَقابل الأمثال، والأمثال أضداد. لأنّ المثلين حقيقة[5] لا يجتمعان، إذ لا يتميّزان. وما ثمّ[6] إلّا متميّز، فما ثمّ مِثل. فما في الوجود مِثل، فما في الوجود ضِدّ. فإنّ الوجود حقيقة واحدة، والشيء لا يضاد نفسه.

فَلَمْ يَبْقَ إِلّا الحَقُّ لَمْ يَبْقَ كَائِنٌ ... فَمَا ثَمَّ مَوْصُولٌ وَمَا ثَمَّ بَائِنُ
بِذَا جَاءَ بُرْهَانُ العِيَانِ فَمَا أَرَى ... بِعَيْنِيَ إِلّا عَيْنَهُ إِذْ أُعَايِنُ[7]

---

[1] [الفجر: ٢٩]
[2] ل: من هنا يبدأ النقص في المخطوط.
[3] [الفجر: ٣٠]
[4] ق: ثمة.
[5] متن (ك، ش)، ج، ف، ق: – حقيقة.
[6] ق: ثمة.
[7] ج: بعيني عينا غيره إذ أعاين.

Marfat.com

﴿میرے (ان) بندوں میں داخل ہو جا﴾ (الفجر: ۲۹) جنہیں یہ مقام حاصل ہے۔ یہاں مذکور بندوں سے مراد: ہر وہ بندہ ہے جس نے اپنا رب پہچانا، اِس پر اکتفا کیا اور کسی دوسرے کے رب کی طرف نظر نہ کی، حالانکہ (سب ارباب) کی عین ایک ہی ہے،[۱۷۳] کہ یہ لازم ہے ﴿اور میری جنت میں داخل ہو جا﴾ (الفجر: ۳۰) جو کہ میرا حجاب ہے۔ اور میرا حجاب تیرے سوا کیا ہے؟ کہ تو مجھے اپنی ذات میں چھپائے رکھتا ہے[۱۷۴]؛ میں تجھ ہی سے پہچانا جاتا ہوں، جیسا کہ تو مجھ سے ہی وجود پاتا ہے؛ سو جس نے تجھے پہچانا اُس نے مجھے پہچانا۔ اور میں تو پہچان میں نہیں آتا، سو تو بھی نہیں پہچانا جاتا۔ لہذا جب تو اُس کے حجاب میں داخل ہوا تو اپنی ذات میں داخل ہوا۔[۱۷۵] پھر تو اپنے نفس کو ایک دوسری معرفت سے پہچانے گا، یہ اس معرفت سے جدا ہو گی جس سے تو نے اُسے اُس وقت پہچانا جب تو نے اپنے رب کو اِس (نفس) کی معرفت سے پہچانا۔[۱۷۶] یوں تو دو معرفتوں والا ہو گا: ایک تیرے نفس کی جہت سے اُس کی معرفت، اور دوسری اُس کی جہت سے تیرے نفس سے اُس کی معرفت، تیری جہت سے نہیں۔

پس تو بندہ ہے، اور تو رب ہے اس کا کہ جس میں تو بندہ ہے۔[۱۷۷] تو رب ہے اور تو بندہ ہے اُس کا کہ جس کے خطاب میں عہد ہے۔ ہر گرہ (عقیدے) پر ایک شخص ہے اور اسے وہی کھولتا ہے جو اس کے سوا دوسری گرہ (عقیدے) پر ہو۔[۱۷۸]

اللہ اپنے بندوں سے راضی ہوا، اور وہ مرضیّون (جن سے راضی ہوا گیا) ہوئے، اور وہ اِس سے راضی ہوئے تو وہ "مرضي" (یعنی جس سے راضی ہوا گیا) ہوا۔ چنانچہ یہ دونوں حاضرات (حاضرت ربوبیت اور حاضرت عبودیت) امثال کی طرح ایک دوسرے کے آمنے سامنے آگئیں، اور امثال ایک دوسرے کے الٹ ہوتی ہیں۔ کیونکہ دو مثلیں ایسی حقیقت ہے جو (ایک جگہ) جمع نہیں ہوتیں، کیونکہ ان میں فرق نہیں۔ جبکہ یہاں تو (ہر شے) متمیز ہے، سو یہاں کوئی مثل نہیں۔ وجود میں بھی کوئی مثل نہیں، چنانچہ وجود میں کوئی الٹ نہیں۔ بیشک وجود ایک حقیقت ہے، اور کوئی چیز اپنے الٹ نہیں ہوتی۔

پس (وجود) میں صرف حق ہی باقی رہا اور کوئی حادث نہ رہا، نہ یہاں موصول ہے اور نہ یہاں مہجور ہے۔ برہانِ کشف بھی یہی بات لائی، سو جب میں اپنی آنکھ[۱۷۹] سے

Marfat.com

﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾[1] أن يكونه[2] لِعلمه بالتمييز. دلّنا[3] على ذلك جهل أعيانٍ في الوجود بما أنا[4] به عالِم. فقد وقع التميز بين العبيد، فقد وقع التميز بين الأرباب. ولو لم يقع التميز لفُسِّر الاسم الواحد الإلهي من جميع وجوهه بما يفسّر به الآخر. والمُعِزّ لا يفسَّر بتفسير المذِلّ، إلى مثل ذلك. لكنّه هو من وجه الأحديّة، كما تقول في كلّ اسم: إنّه دليل على الذات، وعلى حقيقته من حيث هو. فالمسمّى واحد: فالمعزّ هو المذلّ من حيث المسمّى، والمعزّ ليس المذلّ من حيث نفسه وحقيقته، فإنّ المفهوم يختلف في الفهم في كلّ واحد منهما.

فَلَا تَنْظُرْ إِلَى الحَقِّ وَتُعْرِيْهِ عَنِ الخَلْقِ
وَلَا تَنْظُرْ إِلَى الخَلْقِ وَتَكْسُوهُ سِوَى الحَقِّ
وَنَزِّهْهُ وَشَبِّهْهُ وَقُمْ فِي مَقْعَدِ الصِّدْقِ
وَكُنْ فِي الجَمْعِ إِنْ شِئْتَ وَإِنْ شِئْتَ فَفِي الفَرْقِ
تَحُزْ بِالْكُلِّ إِنْ كلّ تبَدَّى قَصَبَ السَّبْقِ
فَلَا تَفْنَى وَلَا تَبْقَى وَلَا تُفْنِي وَلَا تُبْقِي
وَلَا يُلْقَى عَلَيْكَ الوَحْيُ فِي غَيْرٍ وَلَا تُلْقِي

الثناءُ بصدق الوعد لا بصدق الوعيد[5]. والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات؛ فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، بل بالتجاوز ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ

---

[1] [البينة: ٨]

[2] هامش ف، ق: يكون هو.

[3] متن ك، ج: بالتمييز لنا.

[4] ق: أتى.

[5] ك: حاشية بخط آخر: وإني إذا أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

Marfat.com

دیکھتا ہوں تو اسی کا عین دکھائی دیتا ہے۔

﴿یہ (مقام)[180] اس کے لیے ہے جو اپنے رب سے ڈرے﴾ (البینہ:۸) کہ یہ (رب) بن جائے کیونکہ یہ (بندے اور رب) کے مابین فرق کا علم رکھتا ہے۔ اس (فرق) کی جانب ہماری رہنمائی وجود میں اعیان کی جہالت نے کروائی کہ جس کا میں علم رکھتا ہوں۔[181] پس بندوں کے مابین فرق واقع ہوا اور ارباب (یعنی اسما) کے مابین بھی فرق واقع ہوا۔ اگر ان میں فرق نہ ہوتا تو کسی ایک اسم الٰہی کو اس کے تمام رخوں سے ایسے بیان کیا جاتا جیسے کسی دوسرے کو بیان کیا جاتا۔ جبکہ اسم المعز کا بیان اسم المذل جیسا نہیں، یا اِس طرح کی دیگر مثالیں۔ لیکن (المعز) احدیت کے رخ سے (المذل) جیسا ہی ہے، جیسا کہ تو ہر اسم کے بارے میں کہتا ہے: کہ یہ ذات پر دلالت کرتا ہے، اور انفرادی حیثیت سے اپنی حقیقت پر بھی دلیل ہے۔ مسمی ایک ہے: اور مسمی (یعنی ذات احدیت) کی حیثیت سے المعز ہی المذل ہے، لیکن اپنی حقیقت اور انفرادیت کے اعتبار سے المعز المذل نہیں، کیونکہ فہم میں ان دونوں کا مفہوم ایک دوسرے سے جدا ہے۔[182]

پس حق کو ایسے نہ دیکھ کہ اِسے لبادۂ خلق سے عاری جان، اور مخلوق کو ایسے نہ دیکھ کہ اسے لباس حق (یعنی وجود حق) کے سوا کچھ اوڑھا۔ اس کی تنزیہ بھی کر اور تشبیہ بھی، اور سچائی کی مجلس میں ٹھہر۔ اگر چاہتا ہے تو "مقام جمع" میں رک اور اگر چاہتا ہے تو "مقام فرق" میں بیٹھ، اگر تجھ پر دونوں (مقامات) واضح ہو گئے تو تو کامل (معرفت) پا لے گا۔[183] پس نہ فنا ہو اور نہ باقی رہ، اور نہ فنا کر اور نہ باقی رکھ، اب تجھ پر وحی (یعنی الہام) تیرے غیر کے واسطے سے نہ اتاری جائے گی، اور نہ تو ایسا کر۔

سب تعریف تو وعدے کے پورا ہونے پر ہے وعید کے پورا ہونے پر نہیں۔ حاضرت الٰہیہ ذات سے حمد والی تعریف کی متقاضی ہے؛ پس اس کی تعریف وعدے کے پورا ہونے پر کی جاتی ہے وعید کے پورا ہونے پر نہیں، بلکہ وعید سے اعراض پر ﴿پس یہ گمان نہ کر کہ اللہ اپنے رسولوں سے کیے وعدے کے خلاف کرے گا﴾ (ابراہیم:۴۷) اس نے یہ نہیں کہا: اپنی وعید کے، بلکہ کہا: ﴿اور وہ ان کے گناہوں سے درگزر کرتا ہے﴾ (الاحقاف:۱۶، روایت ورش) حالانکہ اس نے ان

Marfat.com

مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾[1] لم يقل: ووعيده، بل قال: ﴿وَيَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾[2] مع أنّه توعّد على ذلك. فأثنى على إسماعيل بـ ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾[3]. وقد زال الإمكان في حقّ الحقّ لما فيه من طلب المرجِّح.

فَلَمْ يَبْقَ إِلّا صَادِقُ الوَعْدِ ... وَمَا لِوَعِيدِ الحَقِّ[4] عَيْنٌ تُعَايَنُ[5]

وَإِنْ دَخَلُوا دَارَ الشَّقَاءِ فَإِنَّهُمْ ... عَلَى لَذَّةٍ فِيهَا نَعِيمٌ مُبَايِنُ

نَعِيمَ جِنَانِ الخُلْدِ فَالأَمْرُ وَاحِدٌ ... وَبَيْنَهُمَا عِنْدَ التَّجَلِّي تَبَايُنُ

يُسَمَّى عَذَابًا مِنْ عُذُوبَةِ طَعْمِهِ ... وَذَاكَ لَهُ كَالقِشْرِ وَالقِشْرُ صَائِنُ

---

[1] [إبراهيم: ٤٧]

[2] [الأحقاف: ١٦] "قراءة ورش"

[3] [مريم: ٥٤]

[4] في حاشية كل من: (ك، ج، ش): الخلد (وبجانبها: معًا، أي تصح كل واحدة منهما).

[5] ل: هنا ينتهي النقص المشار إليها سابقا.

Marfat.com

کی پکڑ کا کہا۔[184] سو حضرت اسماعیل علیہ السلام کی تعریف کی کہ ﴿آپ وعدہ پورا کرنے والوں میں سے تھے﴾ (مریم: ۵۴) اب حق تعالیٰ کے حق میں (وعید) کے پورا کرنے کا امکان زائل ہو گیا کیونکہ اس (امکان) میں ترجیح دینے والے کی طلب ضروری تھی (جو اَب نہ رہی)۔[185]

اب صرف وعدہ پورا کرنا ہی باقی بچا اور حق تعالیٰ کی وعید کی تو کوئی عین نظر نہیں آتی، اگر خلقت دوزخ میں جائے گی تو انہیں اِس میں لذت ہی آئے گی، اور اس کی نعمتیں جنت کی نعمتوں سے الگ ہوں گی،[186] یہ معاملہ تو ایک ہی ہے، بس ان دونوں کے درمیان تجلی کا فرق ہے،[187] اس کے میٹھے ذائقے کے سبب اس کا نام عذاب رکھا گیا[188] اور یہ اس کے چھلکے کی مانند ہے، اور چھلکا (مغز کا) محافظ ہوتا ہے۔[189]

Marfat.com

فصّ حكمة روحيّة في كلمة يعقوبيّة

الدين دينان: دينٌ عند الله وعند من عرَّفه الحقّ تعالى ومَن عرَّفه مَن عرّفه الحقّ. ودين عند الخلق، وقد اعتبره الله.

فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله، وأعطاه الرتبة العليّة على دين الخلق. فقال تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[1] أي منقادون إليه. وجاء "الدين" بالألف واللّام للتعريف والعهد؛ فهو دين معلوم معروف، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾[2] وهو الانقياد. فالدّين عبارة عن انقيادك. والذي من عند الله هو الشرع الذي انقدتَ أنت[3] إليه؛ فالدين الانقياد، والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى. فمن اتّصف بالانقياد لما شرعه الله له؛ فذلك الذي قام بالدين وأقامه، أي أنشأه كما تقيم[4] الصلاة. فالعبد هو المنشئ للدين، والحقّ هو الواضع للأحكام.

فالانقياد عين فِعلك، فالدين مِن فِعلك. فما سعدتَ إلّا بما كان منك. فكما أثبتَ السعادةَ لك ما[5] كان فِعلُك، كذلك ما أثبتَ الأسماءَ الإلهيّة إلّا أفعالُه، وهي

---

[1] [البقرة: ١٣٢]

[2] [آل عمران: ١٩]

[3] ج: - أنت.

[4] ج، ق: يقيم.

[5] ج: بما.

Marfat.com

کلمہ یعقوبی میں نگینہ حکمت روحی

دین دو طرح کے ہیں: ایک اللہ کے نزدیک دین، اور جسے حق تعالیٰ اس کی پہچان کروائے (یعنی رسولوں) کے نزدیک، اور وہ (رسول) جسے اس کی پہچان کروائیں جس (رسول کو) حق نے اِس دین کی پہچان کروائی۔ اور دوسرا دین مخلوق کے نزدیک ہے، اور اللہ نے اس کا بھی احترام کیا ہے۔

پس جو دین اللہ کے نزدیک ہے وہی اللہ نے چنا، اور اسے دین مخلوق پر بلند رتبہ عطا کیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿اور ابراہیم نے اپنے بیٹوں کو اسی کی وصیت کی، اور یعقوب نے بھی۔ اے فرزند! بے شک اللہ نے تمہارے لیے ایک خاص دین منتخب کیا ہے، سو تم حالت اسلام میں ہی جان دینا﴾ (البقرۃ: ۱۳۲) یعنی اُسی کی فرمانبرداری میں۔ لفظ "الدین" الف اور لام کے ساتھ لایا گیا جو کہ تعریف اور عہد کے لیے ہے؛ پس یہ معروف اور معلوم دین ہے جو اللہ کا قول ہے: ﴿بیشک اللہ کے نزدیک "الدین" اسلام ہی ہے﴾ (آل عمران: ۱۹) یہ فرمانبردار ہونا ہے۔ پس دین سے مراد تیری اطاعت شعاری ہے۔ اور جو اللہ کے نزدیک ہے (اِس سے مراد) وہ شریعت ہے جس کا تو اطاعت شعار ہے؛ سو دین اطاعت شعاری ہے، اور شریعت ہی وہ قانون ہے جو اللہ تعالیٰ نے بنایا۔ جو اللہ کے بنائے قانون کا فرمانبردار ہوا؛ تو وہی دین پر قائم بھی ہوا اور اُس نے دین کو قائم بھی کیا، یعنی اُس کو بنایا جیسا کہ نماز قائم کی جاتی ہے۔ لہذا بندہ ہی دین کا قائم کرنے والا ہے، اور حق احکام وضع کرتا ہے۔

یوں فرمانبرداری تیرے عمل کا عین ہے اور دین تیرے عمل سے ہے۔ لہذا تو اُسی سے خوش بخت ہوا جو تجھ سے تھا۔ جیسے تیرے عمل نے تیرے لیے سعادت کو ثابت کیا، اِسی طرح

Marfat.com

أنت وهي المحدَثات. فبآثاره سُمّي[1] إلهًا، وبآثارك سُمّيت سعيدًا. فأنزلك تعالى منزلته إذا أقمت الدينَ وانقدتَ إلى ما شرعه لك. وسأبسط في ذلك – إن شاء الله – ما تقع به الفائدة بعد أن نبيّن الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله.

فالدين كلّه لله، وكلّه منك لا منه، إلّا بحكم الأصالة. قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ وهي النواميس الحِكميّة التي لم يجئ الرسول المعلوم بها في العامّة من عند الله بالطريقة الخاصّة المعلومة في العُرف. فلمّا وافقت الحكمةُ والمصلحةُ الظاهرة فيها الحكمَ الإلهي في المقصود بالوضع المشروع الإلهي، اعتبرها الله اعتبارَ ما شرعه مِن عنده تعالى، وما كتبها اللهُ عليهم.

ولمّا فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه، يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبويّة المعروفة بالتعريف الإلهي، فقال[2]: ﴿فَمَا رَعَوْهَا﴾ هؤلاء الذين شرعوها وشُرعت لهم ﴿حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ﴾ وكذلك[3] اعتقدوا[4]، ﴿فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بها ﴿مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ أي من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة ﴿فَاسِقُونَ﴾[5] أي خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحقّها. ومن لم يَنْقَدْ إليها؛ لم ينقد إليه مشرّعه بما يرضيه، لكن الأمر يقتضي الانقياد.

---

[1] ل: يسمّى.
[2] ق: – فقال.
[3] ل، ق: ولذلك.
[4] ل: اعتقدوها.
[5] [الحديد: ٢٧]

Marfat.com

اسمائے الٰہیہ نے اُس کے افعال کو ثابت کیا، اور (اس کا فعل) تو ہی ہے اور محدثات (یعنی موجودات) ہی ہیں۔ انہی (اسما) کے آثار سے وہ الٰہ کہلایا، اور تیرے آثار (یعنی دین کے قیام) سے تو سعید کہلایا۔ پس اللہ تعالیٰ نے تجھے اپنے مقام پر رکھا جب تو دین کو قائم کرے اور اس کا فرمانبردار ہو جو راستہ اُس نے تیرے لیے بنایا۔ اِس بارے میں میں مزید تفصیل سے بات کروں گا -ان شاء اللہ- جس سے فائدہ ہو گا، مگر پہلے ہم اِس دین کو واضح کر دیں جو کہ مخلوق کے نزدیک ہے اور اللہ نے جس کا احترام کیا ہے۔

دین تو سارے کا سارا اللہ کا ہے، اور یہ سب تجھ سے ہے [190] اُس سے نہیں، ہاں مگر اصلیت کے اعتبار سے۔ [191] اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿اور انہوں نے رہبانیت ایجاد کر لی﴾ یہ وہی پُر حکمت نوامیس یا رسومات تھیں جو کوئی رسول عوام الناس کے لیے اللہ کی طرف سے اُس خاص طریقے پر لے کر نہیں آیا جو کہ عرف عام میں معلوم ہے۔ [192] پس جب ان (نوامیس یا رسومات) میں ظاہر حکمت اور مصلحت اِس حکم الٰہی کے موافق ٹھہری جو کہ شریعت الٰہی کے وضع کرنے کا مقصود تھا تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان (نوامیس) کو وہی رتبہ دیا جو کہ اللہ کی طرف سے لائی گئی شریعت کو دیا گیا، لیکن اللہ نے یہ (رسومات) اُن پر فرض نہ کیں۔

جب اللہ تعالیٰ نے اپنے اور اپنی مخلوق کے درمیان عنایتِ (الٰہی) اور رحمتِ (خداوندی) کا در کھولا، جس کا انہیں شعور تک نہیں، تو اُس نے ان کے دلوں میں انہی کی ایجاد کردہ رسومات کی تعظیم بھی ڈالی، اور وہ اِسی طریقے سے اللہ کی رضامندی ڈھونڈنے لگے، لیکن یہ (عوام کو معلوم) اللہ کے بتائے ہوئے راستے پر نبیوں والا طریقہ نہ تھا۔ [193] فرمایا: ﴿اور انہوں نے اس کا ویسا پاس نہ کیا﴾ یعنی جن لوگوں نے اِس طریقے کو وضع کیا یا جن کے لیے یہ وضع کیا گیا ﴿جیسا کہ اُس کا حق تھا﴾ ﴿سوائے اللہ کی خوشنودی کے لیے﴾ اور یہی ان کا عقیدہ تھا، سو جو لوگ اِس پر ایمان لائے ہم نے اُن کو اس کا اجر دیا، اور ان میں سے اکثر؛ یعنی وہ جن میں یہ عبادت وضع کی گئی (ان میں سے اکثر) فاسق ہیں؛ یعنی اِن (نوامیس) کی اطاعت شعاری اور اِن کے حق کے مطابق بجا آوری سے خارج ہیں۔ [194] جو ان (نوامیس) کا مطیع نہ ہوا؛ تو ان کے وضع کرنے والے سے بھی اسے وہ بدلہ نہ ملے گا جو اِسے خوش کرے، لیکن یہ معاملہ اطاعت کا متقاضی ہے۔

Marfat.com

وبيانه؛ أنّ المكلَّفَ إمّا منقاد بالموافقة وإمّا مخالِف. فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه؛ وأمّا المخالِف فإنّه يَطلب بخلافه الحاكمِ عليه من الله أحدَ أمرين[1]: إمّا التجاوز والعفو، وإمّا الأخذ على ذلك. ولا بدّ من أحدهما؛ لأنّ الأمر حقٌّ في نفسه. فعلى كلّ حال قد صحّ انقياد الحقّ إلى عبده لأفعاله وما هو عليه من الحال؛ فالحال هو المؤثِّر.

فمن هنا كان الدِّينُ جزاءً؛ أي معاوضةً، بما يسرّ أو بما لا يسرّ. فبما يسرّ: ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾[2] هذا جزاء بما يسرّ[3]. ﴿وَمَنْ يَظْلِمْ مِنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾[4] هذا جزاء بما لا يسرّ. ﴿وَيُتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾[5] هذا جزاء[6]. فصحّ أنّ الدين هو الجزاء. وكما أنّ الدين هو الإسلام، والإسلام[7] عين الانقياد؛ فقد انقاد إلى ما يسرّ وإلى ما لا يسرّ، وهو الجزاء. هذا لسان الظاهر في هذا الباب.

وأمّا سرّه وباطنه؛ فإنّه تجلٍّ في مرآة وجود الحقّ؛ فلا يعود على الممكنات من الحقّ إلّا ما تعطيه ذواتهم في أحوالها. فإنّ لهم في كلّ حالٍ صورة. فتختلف صورهم لاختلاف أحوالهم. فيختلف التجلّي لاختلاف الحال. فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون.

فما أعطاه الخير سِواه، ولا أعطاه ضدّ الخير غيرُه؛ بل هو منعِّم ذاته ومعذِّبها. فلا يذمَّنَّ إلّا نفسَه، ولا يحمدنّ إلّا نفسَه. ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[8] في علمه بهم؛ إذ العلم يتبع المعلوم.

---

[1] ل: الأمرين.
[2] [المائدة: ١١٩]
[3] ج، ل، ف: - بما يسر.
[4] [الفرقان: ١٩]
[5] [الأحقاف: ١٦]
[6] ج: + بما يسر.
[7] ق، م: + هو.
[8] [الأنعام: ١٤٩]

Marfat.com

اس کی تفصیل یہ ہے؛ کہ مکلّف یا تو موافقت اختیار کرتے ہوئے مطیع ہو گا یا پھر مخالفت اختیار کرے گا۔ پس جس نے موافقت اور اطاعت اختیار کی تو اِسے مزید واضح کرنے کی کوئی ضرورت نہیں؛ اور جس نے مخالفت کی تو وہ اپنی مخالفت کے باعث - جو اس پر حاکم ہے - اللہ تعالی سے دو معاملات چاہتا ہے: یا تو وہ در گزر اور معافی کا خواستگار ہے، یا اس (مخالفت) پر پکڑ چاہتا ہے۔ ان دونوں میں سے ایک تو لازم ہے؛ کیونکہ یہ معاملہ فی نفسہ حق ہے۔[195] بہر حال حق تعالی کا اپنے بندے کے افعال اور جس حال پر وہ ہے سے اُس کا مطیع ہونا[196] درست ہے؛ اور حال ہی اثر کرنے والا ہے۔[197]

یہاں سے (پتا چلا کہ) دین جزا ہے؛ یعنی وہ معاوضہ، جو خوشی اور ناخوشی لائے۔ یہ خوشی اِس طرح لاتا ہے: ﴿اللہ ان سے راضی اور وہ اللہ سے راضی﴾ (المائدہ: ۱۱۹) یہ تو وہ جزا ہے جو خوشی لاتی ہے۔ ﴿اور تم میں سے جو کوئی ظلم کرے گا تو ہم اِسے بڑے عذاب کا مزہ چکھائیں گے﴾ (الفرقان: ۱۹) یہ وہ جزا ہے جو دکھی کرتی ہے۔ ﴿اور وہ ان کے گناہوں سے در گزر کرتا ہے﴾ (الاحقاف: ۱۶) یہ بھی جزا ہے۔ سو یہ بات ٹھیک ہے کہ دین جزا یا بدلہ ہے۔ اور جیسا کہ دین اسلام ہے، اور اسلام عین اطاعت کا نام ہے؛ تو وہ[198] اُس چیز کا مطیع ہوا جو خوشی بھی دیتی ہے اور دکھی بھی کرتی ہے، اور یہ چیز بدلہ یا جزا ہی ہے۔ اس بارے میں یہ زبانِ ظاہر کی بات ہے۔

جہاں تک اس کی رمز اور باطن کا تعلق ہے؛ تو یہ آئینۂ وجودِ حق میں تجلی ہے؛ ممکنات پر حق تعالی سے وہی کچھ لوٹتا ہے جو مختلف احوال میں اِن کی اپنی ذوات کی عطا ہے۔[199] بیشک اِن کے ہر حال کی ایک صورت ہے، اور اِن کے احوال کے اختلاف کے سبب اِن کی صورتیں بھی مختلف ہیں۔ اور حال کے اختلاف کی وجہ سے تجلی بھی مختلف ہے۔ چنانچہ بندے میں اِسی حساب سے اثر ہوتا ہے جن (احوال پر) وہ خود ہوتا ہے۔

لہذا اِس کے سوا کسی نے اِس کا بھلا نہیں کیا، اور اِس کے علاوہ کسی نے اِس کا برا نہیں کیا؛ بلکہ وہ خود اپنی ذات کو لذت اور درد دیتا ہے۔ اب اِسے چاہیے کہ اپنی ہی مذمت کرے اور اپنی ہی تعریف کرے۔ ﴿بالغ حجت تو اللہ کے پاس ہے﴾ (الانعام: ۱۴۹) اِن کے بارے میں اس کے علم میں؛ کیونکہ علم معلوم کے تابع ہے۔

Marfat.com

ثمّ السرّ الذي فوق هذا في مثل هذه المسألة: أنّ الممكنات على أصلها من العدم، وليس وجودٌ إلّا وجود الحقّ بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعيانها. فقد علمتَ من يلتذّ[1] أو من يتألّر[2]، وما يعقب كلّ حال من الأحوال، وبه سمّي عقوبة وعقابًا. وهو سائغ في الخير والشرّ، غير أنّ العُرف سمّاه في الخير ثوابًا وفي الشرّ عقابًا. وبهذا سمّي أو شُرح الدِّين بالعادة؛ لأنّه عاد عليه مَا يقتضيه ويطلبه حاله؛ فالدِّين العادة. قال الشاعر:[3]

كَدِينِكِ مِنْ أُمِّ الحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا

أي عادتك. ومعقول العادة أن يعود الأمر بعينه إلى حاله. وهذا ليس ثمّ[4]؛ فإنّ العادة تكرار.

لكن العادة حقيقة[5] معقولة؛ والتشابه في الصّور موجود. فنحن نعلم أنّ زيدًا عين عمرو في الإنسانيّة، وما عادت الإنسانيّة، إذ لو عادت تكثّرت. وهي حقيقة واحدة، والواحد لا يتكثّر في نفسه. ونعلم أنّ زيدًا ليس عين عمرو في الشخصية؛ فشخص زيد ليس شخص عمرو، مع تحقيق وجود الشخصيّة بما هي شخصيّة في الاثنين. فنقول في الحسّ: عادت؛ لهذا الشبه. ونقول في الحكم الصحيح: لم تعد. فما ثمّ عادة بوجه وثمّ عادةٌ بوجه، كما أنّ ثمّ جزاءً بوجه وما ثمّ جزاء بوجه؛ فإنّ الجزاء أيضًا حال في الممكن من أحوال الممكن. وهذه مسألة أغفلها علماء هذا الشأن؛ أي أغفلوا إيضاحها على ما ينبغي، لا أنّهم[6] جهلوها؛ فإنّها من سرّ القدر المتحكم في

---

[1] ل: يتلذذ.

[2] ق: ومن يتألر.

[3] القائل هو امرؤ القيس (١٣٠ - ٨٠ ق. هـ/ ٤٩٦ - ٥٤٤ م)، والمخاطَبة عنيزة؛ ابنة عم له كان يهواها.

[4] ق: ثمة.

[5] ق: + واحدة.

[6] ج: لأنهم.

Marfat.com

پھر اِس مسئلے میں اِس سے اوپر والا راز یہ ہے کہ ممکنات تو اپنی اصل (یعنی) عدم پر ہیں، اور وجود تو اُن احوال کی صورتوں میں جن (احوال) پر یہ ممکنات اپنی ذات اور اعیان میں ہیں حق تعالیٰ کا وجود ہی ہے۔ بیشک اب تو جان گیا ہے کہ کون لذت پاتا ہے اور کون درد جھیلتا ہے، اور وہ کیا ہے جو احوال میں سے ہر حال کا تعقب کرتا ہے، اِسی سے تو یہ عقوبت اور عِقاب (یعنی سزا) کہلائی۔ خیر اور شر دونوں میں اس (لفظ یعنی عقوبت) کا استعمال جائز ہے، لیکن عرف عام نے خیر میں اِسے ثواب (یعنی جزا) کہا اور شر میں عِقاب (یعنی سزا) کہا۔ اور اِسی لیے دین کا مطلب یا اس کی تشریح "لوٹ کر آنے والا" سے کی گئی؛ کیونکہ اُس پر وہی لوٹ کر آیا جس کا وہ اپنے حال سے طالب اور متقاضی تھا؛ پس دین "لوٹ کر آنے والا" ہے۔ شاعر کہتا ہے:

جیسا کہ اس سے پہلے ام الحویرث سے تیرا دین (یعنی عادت) ہے

یعنی تیری عادت۔[۲۰۰] اور عادت کا معقول یہ ہے کہ معاملہ بعینہ اپنی اُس حالت کی جانب لوٹے (جس پر وہ پہلے تھا)۔ جبکہ یہاں یہ (مطلب) نہیں؛ کیونکہ عادت تکرار ہے۔

لیکن (تکرار والی) عادت ایک معقول حقیقت ہے؛ اور صورتوں میں مشابہت بھی موجود ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ زید انسانیت میں عمر کا عین ہے، لیکن انسانیت (دونوں پر الگ الگ) لوٹ کر نہیں آئی، کیونکہ اگر یہ (الگ الگ) لوٹتی تو ایک سے زائد ہوتی۔ جبکہ یہ (یعنی انسانیت) واحد حقیقت ہے، اور واحد در حقیقت ایک سے زائد نہیں ہوتا۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ زید شخصیت (یعنی انفرادیت) میں عمر کا عین نہیں؛ فرد زید فرد عمر نہیں، حالانکہ ان دونوں میں ہی انفرادیت کا وجود اپنی حقیقت میں ہے۔ اسی شباہت کی وجہ سے ہم حس میں کہتے ہیں کہ "یہ لوٹ آئی" جبکہ صحیح حکم میں ہم کہتے ہیں: یہ نہ لوٹی۔ سو ایک رخ سے اس میں لوٹنا ہے تو دوسرے رخ سے لوٹنا نہیں، جیسا کہ یہاں ایک رخ سے جزا ہے تو دوسرے رخ سے جزا نہیں؛ بیشک جزا بھی ممکن کے احوال میں سے ایک حال ہے۔ (عادت اور جزا) سے متعلق یہ مسئلہ اس کے اہل علما نے چھوڑ دیا؛ یعنی اِس طرح سے بیان نہیں کیا جیسے کرنا چاہیے تھا، یہ نہیں کہ انہیں اس کا علم ہی نہ تھا؛ کیونکہ یہ (مسئلہ) تو تقدیر کے اُس راز سے ہے جو مخلوق پر حکم لگاتا ہے۔

Marfat.com

الخلائق.

واعلم أنّه كما يقال في الطبيب: إنّه خادم الطبيعة، كذلك يقال في الرسل والورثة: إنّهم خادموا الأمر الإلهي في العموم، وهم في نفس الأمر خادموا أحوال الممكنات، وخدمتهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم. فانظر ما أعجب هذا!.

إلّا أنّ الخادم المطلوب هنا إنما هو واقف عند مرسوم مخدومه؛ إمّا بالحال أو بالقول. فإنّ الطبيب إنما يصحّ أن يقال فيه: "خادم الطبيعة" لو مشى بحكم المساعدة لها، فإنّ الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجًا خاصًّا به سمّي مريضًا. فلو ساعدها الطبيب خدمةً لزاد في كمية المرض بها أيضًا، وإنما يردعها طلبًا للصحّة – والصحّة من الطبيعة أيضًا – بإنشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج. فإذَنْ ليس الطبيب بخادم للطبيعة، وإنما هو خادم لها من حيث أنّه لا يُصلِح جسم المريض ولا يغيِّر ذاك[1] المزاج إلّا بالطبيعة أيضًا. ففي حقّها يسعى من وجهٍ خاص غير عامّ؛ لأنّ العموم لا يصحّ في مثل[2] هذه المسألة. فالطبيب خادم لا خادم، أعني للطبيعة[3].

كذلك الرسل والورثة في خدمة الحقّ، والحقّ على وجهين في الحكم في أحوال المكلَّفين، فيجري الأمر من العبد بحسب ما تقتضيه إرادة الحقّ، وتتعلّق إرادةُ الحقّ به بحسب ما يقضي[4] به علم الحقّ، ويتعلّق علم الحقّ به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته؛ فما ظهر إلّا بصورته. فالرسول والوارث خادم الأمر الإلهي بالإرادة، لا خادم الإرادة. فهو يرد عليه به[5] طلبًا لسعادة المكلَّف. فلو خدم الإرادة الإلهيّة مَا

---

[1] ج، ل، ق: ذلك.
[2] ق: – مثل.
[3] ق: – أعني للطبيعة.
[4] ج، ل، ق، م: يقتضي.
[5] ج: – به.

Marfat.com

جان لے کہ جیسے طبیب کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ طبیعہ کا خادم ہے، اِسی طرح رسولوں (یعنی انبیا) اور وارثوں (یعنی اولیا) کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ عموم میں حکم الٰہی کے خادم ہیں، جبکہ حقیقت میں یہ احوالِ ممکنات کے خادم ہوتے ہیں، اِن کی خدمت بھی ان کے جملہ احوال میں سے ہے جن پر یہ اپنی اعیان کے ثبوت والی حالت میں تھے۔ غور کر کہ یہ کیا عجیب بات ہے![201]

لیکن یہاں مطلوب خادم تو اپنے مخدوم کے فرمان[202] پر عمل کرتا ہے؛ چاہے وہ حال سے ہو یا قول سے۔[203] بیشک طبیب کو "طبیعہ کا خادم" اس وقت کہنا درست ہے جب اس کا مقصد (طبیعہ) کی مدد کرنا ہو، طبیعہ نے ہی مریض کے جسم میں وہ خاص مزاج پیدا کیا جس سے وہ (شخص) مریض کہلایا۔ اگر طبیب نے اِس طرح سے (طبیعہ) کی خدمت کی کہ اِس مرض کی شدت کو بڑھا دیا (تو اس نے طبیعہ کی خدمت نہ کی) بلکہ وہ تو صحت کے حصول کے لیے - اور صحت بھی طبیعہ میں سے ہے - ایک ایسے مزاج کو پیدا کر کے - جو اس (مرض والے) مزاج کے الٹ ہے - اِس مرض والے مزاج کو روکتا ہے۔ چنانچہ طبیب طبیعہ کا (مطلقاً) خادم نہیں، بلکہ وہ تو اس حیثیت میں اس کا خادم ہے کہ مریض کے جسم کی صحت یابی اور اِس مرض والے مزاج کا ازالہ بھی طبیعہ سے ہی ممکن ہے۔ لہٰذا وہ (طبیعہ) کے حق کے لیے ایک خاص رخ سے کوشش کرتا ہے، عام سے نہیں؛ کیونکہ اس مسئلے میں عمومی کوشش درست نہیں۔[204] پس طبیب طبیعہ کا خادم ہے بھی، اور نہیں بھی۔

رسول اور وارثین اِسی طرح حق کی خدمت کرتے ہیں، مکلفین کے احوال میں حق کا حکم دو طرح سے ہے، بندے سے امر کا اجرا اس حساب سے ہوتا ہے جیسے ارادۂ حق کا تقاضا ہوتا ہے، اور اس معاملے سے ارادۂ حق کا تعلق اس حساب سے ہوتا ہے جیسا علم حق فیصلہ کرتا ہے، اور اس سے علم حق کا تعلق ویسا ہے جیسا کہ معلوم اِسے اپنے بارے میں بتاتا ہے[205]؛ چنانچہ (معلوم) اپنی (ازلی) صورت پر ہی ظاہر ہوا۔ رسول اور وارث ارادۂ حق سے حکم الٰہی کے خادم ہیں، یہ ارادے کے خادم نہیں۔[206] بلکہ یہ (رسول اور وارث) تو مکلف کی سعادت کی طلب میں حکم الٰہی سے اس کا رد کرتا ہے۔ اگر وہ ارادۂ الٰہی کا خادم ہوتا تو کبھی نصیحت نہ کرتا، اور اس نے جو نصیحت بھی کی تو

Marfat.com

نصح، ومَا نصح إلّا بها، أعنى بالإرادة.

فالرسول والوارث طبيب أخراوي للنفوس، منقاد لأمر الله حين أمره. فينظر في أمره – تعالى – وينظر في إرادته – تعالى –؛ فيراه قد أمره بما يخالف إرادته، ولا يكون إلّا ما يريد، ولهذا كان الأمر. فأراد الأمر فوقع، وما أراد وقوع ما أمر به المأمور فلم يقع من المأمور؛ فسمّي مخالفة ومعصية. فالرسول مبلِّغ، ولهذا قال: «شيّبتني هود وأخواتها» لما تحوي عليه من قوله: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾[1] فشيّبه ﴿كَمَا أُمِرْتَ﴾ فإنّه لا يدري: هل أُمر بما يوافق الإرادة فيقع، أو بما يخالف الإرادة فلا يقع. ولا يعرف أحد حكم الإرادة إلّا بعد وقوع المراد، إلّا مَن كشف الله عن[2] بصيرته؛ فأدرك أعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه؛ فيحكم عند ذلك بما يراه. وهذا قد يكون لآحاد الناس في أوقاتٍ، لا يكون مستصحبًا. قال: ﴿مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾[3] فصرَّح بالحجاب، وليس المقصود إلّا أن يطّلع في أمر خاص لا غير.

---

[1] [هود: ١١٢]

[2] ل: عن عين. ق: عين

[3] [الأحقاف: ٩]

Marfat.com

وہ اِسی سے تھی، میرا مطلب ہے ارادے سے۔

پس رسول اور وارث نفوس کا اخروی طبیب ہے، یہ اللہ کے (تکلیفی) حکم کا مطیع ہے جب اُسے حکم ہو۔ وہ اللہ کے حکم میں بھی غور کرتا ہے اور اس کے ارادے میں بھی؛ اور دیکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے جو حکم دیا وہ اُس کے ارادے کے مخالف ہے، اور ہوتا وہی ہے جو وہ ارادہ کرتا ہے، اسی لیے تو یہ حکم رکھا۔ جب اُس نے حکم کا ارادہ کیا تو وہ پورا ہوا، اور جب اس نے نہ چاہا کہ اس نے مامور کو جو حکم دیا ہے وہ پورا ہو، تو مامور سے وہ حکم بھی پورا نہ ہوا؛ اور ایسا عمل مخالفت اور گناہ کہلایا۔ پس رسول مبلغ ہے، اِسی لیے آپؐ نے فرمایا: "مجھے سورہ ہود اور اس جیسی دیگر سورتوں نے بوڑھا کر دیا۔" کیونکہ اِس میں اللہ کا یہ قول تھا: ﴿آپؐ اس پر قائم ہو جائیے جو آپؐ کو حکم دیا گیا﴾ (ہود: ۱۱۲) آپؐ کو "جیسے حکم دیا گیا" نے بوڑھا کر دیا، کیونکہ آپؐ (اُس وقت یہ) نہ جانتے تھے کہ آیا آپؐ کو جو حکم دیا گیا وہ ارادۂ حق کے موافق ہے اور پورا ہو گا، یا ارادۂ حق کے مخالف ہے اور پورا نہ ہو گا۔ کوئی بھی "ارادے کا حکم" مراد کے وقوع پذیر ہو جانے کے بعد ہی جانتا ہے، سوائے وہ جس کی بصیرت کو اللہ نے کھول دیا؛ اور اُس نے ممکنات کی اعیان کو ان کی ثبوت والی حالت میں ویسے دیکھ لیا جس پر وہ تھیں؛ اور یوں وہ اپنے دیکھے پر فیصلہ کرتا ہے۔ ایسا (کشف) کبھی کبھار کسی ایک شخص کو ہوتا ہے، جو ہمیشہ اُسے بھی حاصل نہیں رہتا۔ آپؐ نے فرمایا: ﴿میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ اور تمہارے ساتھ کیا کیا جائے گا﴾ (الاحقاف: ۹) پس آپؐ نے بھی صریح حجاب کی بات کی[۲۰۷] اور ہمارا کہنا یہ ہے کہ ایسا شخص کسی خاص معاملے پر مطلع ہوتا ہے، اس کے علاوہ نہیں۔[۲۰۸]

Marfat.com

فصّ حكمة نوريّة في كلمة يوسفيّة

هذه الحكمة النوريّة انبساطُ نورها على حضرة الخيال، وهو أوّل مبادئ الوحي الإلهي في أهل العناية. تقول عائشة – رضي الله عنها –: «أوّلُ ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة؛ فكان لا يرى رؤيا إلّا خرجت مثل فلق الصبح» تقول: "لا خفاء بها". وإلى هنا بلغ علمها لا غير، «وكانت المدّة له في ذلك ستة أشهر، ثمّ جاءه المَلَك».

ومَا علمتٌ أنّ رسول الله ﷺ قد قال: «إنّ الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»، وكلّ ما يُرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل، وإن اختلفت الأحوال. فمضى[1] قولها: "ستة أشهر" بل عمره كلّه في الدنيا؛ بتلك المثابة؛ إنما هو منام في منام. وكلّ ما ورد من هذا القبيل، فهو المسمّى عالم[2] الخيال، ولهذا يُعَبّر. أي الأمر الذي هو في نفسه على صورة كذا، ظهر في صورةٍ غيرها. فيجوز العابر من هذه[3] الصورة التي أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر عليه إن أصاب، كظهور العِلم في صورة اللبن. فعبّر في التأويل من صورة اللبن إلى صورة العلم، فتأوَّلَ، أي قال: مآلُ هذه الصورة اللبنيّة إلى صورة العلم.

ثمّ إنّه ﷺ كان إذا أُوحي إليه أُخِذَ عن المحسوسات المعتادة؛ فسُجّي وغاب عن الحاضرين عنده، فإذا سُرّي عنه رُدَّ. فما أدركه إلّا في حضرة الخيال، إلّا أنّه لا

---

[1] ج: فمعنى.
[2] ق: علم. م: بعالم.
[3] ق: – هذه.

Marfat.com

کلمہ یوسفی میں نگینہ حکمت نوری

یہ نوری حکمت ہے اور اس کا نور حاضرتِ خیال[۲۰۹] پر پھیلا ہے، جو کہ اہل عنایت میں وحی الٰہی کی پہلی بنیاد ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: "سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر وحی سچے خوابوں کی صورت میں ظاہر ہوئی؛ آپؐ جو خواب بھی دیکھتے وہ نورِ صبح کی طرح ظاہر ہوتا" آپ بولیں: (یعنی) "جس میں کچھ ابہام نہ ہوتا۔" آپ رضی اللہ عنہا کا علم اتنا ہی تھا، اوروں کا نہیں، "چھ ماہ تک آپؐ کے ساتھ ایسا ہوتا رہا، پھر آپؐ پر فرشتہ نازل ہوا۔"

آپ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اِس قول سے واقف نہ تھیں: "بیشک لوگ سو رہے ہیں، جب وہ مریں گے تب جاگیں گے۔" اور نیند میں[۲۱۰] جو کچھ بھی دیکھا جاتا ہے وہ اِسی قسم سے ہے، اگرچہ احوال کا اختلاف ہوتا ہے۔ اور آپ رضی اللہ عنہا کے قول کے مطابق تو یہ "چھ ماہ کا عرصہ تھا" نہیں بلکہ آپ کی ساری دنیاوی زندگی اِسی طرح سے تھی؛ کہ وہ خواب در خواب تھی۔ اور اِس قسم سے جو وارد ہوا تو وہ مسمی "عالم خیال" ہے، اِسی لیے تو اُس کی تعبیر کی جاتی ہے۔ یعنی وہ معاملہ جو در حقیقت کسی ایک صورت میں ہے وہ کسی دوسری صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ پھر معبّر - اگر وہ درست تعبیر کرے تو - خواب میں دیکھی گئی صورت کو عبور کر کے اُس صورت تک پہنچتا ہے جو کہ اُس چیز کی اصل صورت ہے، جیسا کہ علم دودھ کی شکل میں ظاہر ہوا۔ پس اُس نے دودھ کی صورت کی تعبیر علم کی صورت سے کی، لہٰذا تاویل کی، یعنی کہا: اِس دودھ والی صورت کا مآل علم کی صورتِ پر ہے۔

پھر جب آپؐ پر وحی کی جاتی تو آپؐ کو معمول کے اِس عالم حس سے الگ کیا جاتا؛ آپؐ پر پردہ ڈال دیا جاتا اور آپؐ اپنے پاس موجود لوگوں سے لاتعلق ہو جاتے، پھر جب آپؐ سے یہ

Marfat.com

يسمّىٰ نائمًا. وكذلك إذا تمثّل له الملَك رَجُلًا فذلك من حضرة الخيال؛ فإنّه ليس برجل، وإنما هو ملَك. فدخل في صورة إنسان، فعبَّره الناظر العارف حتىٰ وصل إلىٰ صورته الحقيقية، فقال: «هذا جبريل أتاكم يعلّمكم[1] دينكم» وقد قال لهم: «رُدّوا عليَّ الرجل» فسمّاه بالرجل من أجل الصورة التي ظهر لهم فيها، ثمّ قال: «هذا جبريل» فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيّل إليها. فهو[2] صَادق في المقالتين: صدق للعين في العين الحسّيّة، وصدق في أنّ هذا جبريل؛ فإنّه جبريل بلا شكّ.

وقال يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾[3] فرأىٰ إخوته في صورة الكواكب، ورأىٰ أباه وخالته في صورة الشمس والقمر، هذا من جهة يوسف. ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور إخوته في صورة الكواكب وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس والقمر مرادًا لهم. فلمّا لم يكن لهم علم بما رآه يوسف كان الإدراك من يوسف في خزانة خياله. وعَلِمَ ذلك يعقوب حين قصّها عليه فـ ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ ثمّ برّأ بنيه[4] عن ذلك الكيد وألحقهُ بالشيطان، وليس إلّا عين الكيد، فقال: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[5] أي ظاهر العداوة. ثمّ قال يوسف بعد ذلك في آخر الأمر: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[6] أي أظهرها في الحسّ بعد ما كانت في صورة الخيال.

---

[1] ج، ق، م: + أمر.
[2] ج، م: وهو.
[3] [يوسف: ٤]
[4] ج، ل، ف، ق: أبناءه.
[5] [يوسف: ٥]
[6] [يوسف: ١٠٠]

Marfat.com

حالت دور ہوتی تو واپس عالم حس میں لوٹائے جاتے۔ آپؑ نے (وحی) کا ادراک حاضرت خیال میں ہی کیا، لیکن اس وقت آپؑ نیند میں نہیں تھے۔ اِسی طرح جب آپؑ کے سامنے فرشتہ انسان کی مثالی شکل میں ظاہر ہوا تو یہ بھی حاضرتِ خیال میں سے تھا؛ کیونکہ وہ انسان نہیں بلکہ وہ تو فرشتہ ہے جو انسانی شکل میں ظاہر ہوا، سو دیکھنے والے عارف نے اِس شکل کی تعبیر کی یہاں تک کہ اِس کی حقیقی صورت تک جا پہنچا، آپؑ نے فرمایا: "یہ تو جبرائیل علیہ السلام تھے جو تمہیں تمہارا دین سکھانے آئے تھے۔" لیکن آپؑ نے اپنے اصحاب سے کہا: "اس شخص کو میرے پاس واپس لے کر آؤ۔" انہیں اِس صورت کی وجہ سے شخص کہا جس پر وہ ان کے سامنے آئے، پھر کہا: "یہ تو جبرائیل علیہ السلام تھے" چنانچہ اس صورت کی تعبیر کی جو اِس شخص کا مرجع تھی، جس پر وہ متخیل ہوا۔ یوں آپؑ اپنے دونوں اقوال میں سچے ہوئے: حسی آنکھ میں آنکھ کو سچ جاننے میں، اور اس سچائی میں کہ یہ جبرائیل علیہ السلام ہیں؛ کیونکہ وہ بلاشک وشبہ حضرت جبرائیل تھے۔

حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا: ﴿میں نے گیارہ ستارے، سورج اور چاند کو دیکھا ہے، اور یہ بھی دیکھا کہ وہ سب مجھے سجدہ کر رہے ہیں﴾ (یوسف: ۴) آپ نے اپنے بھائیوں کو ستاروں کی شکل میں دیکھا، اور اپنے والد اور خالہ کو سورج اور چاند کی شکل میں دیکھا، یہ تو یوسف علیہ السلام کی جانب سے تھا۔ اگر یہ (خواب) اِن دیکھے جانے والوں کی جہت سے ہوتا تو آپ کے بھائیوں کا ستاروں کی شکل میں ظاہر ہونا اور آپ کے والد اور خالہ کا سورج اور چاند کی شکل میں ظہور اُن کی مراد کے مطابق ہوتا۔ چونکہ انہیں یوسف کے اس خواب کا علم نہ تھا تو یوسف علیہ السلام کا یہ ادراک انہی کے خزانہ خیال میں سے تھا۔ اور جب آپ نے حضرت یعقوب کو یہ خواب سنایا تو وہ بھی یہ جان گئے۔[211] ﴿آپ نے کہا: بیٹا! اپنا یہ خواب اپنے بھائیوں کو مت سنانا، نہیں تو وہ تیرے ساتھ مکر کریں گے﴾ (یوسف: ۵) پھر آپ نے اپنے بیٹوں کو اِس مکر سے بری رکھا اور اسے شیطان سے جوڑ دیا، اور یہی تو عین مکر تھا، فرمایا: ﴿بیشک شیطان انسان کا واضح دشمن ہے﴾ (یوسف: ۵) یعنی ظاہر دشمن۔ پھر اس معاملے کے اختتام پر حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا: ﴿یہ میرے اس پہلے خواب کی تاویل ہے، اسے میرے رب نے سچا کر دکھایا﴾ (یوسف: ۱۰۰) یعنی اِسے عالم حس میں بھی ظاہر کر دیا جبکہ اِس سے پہلے تو یہ صرف عالم خیال میں تھا۔

Marfat.com

فقال له النبيّ محمد[1] ﷺ: «الناس نيام». فكان قول يوسف: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ بمنزلة من رأىٰ في نومه أنّه قد استيقظ من رؤيا رآها[2]، ثمّ عبّرها، ولم يعلم أنّه في النّوم عينه، ما برح؛ فإذا استيقظ يقول: "رأيت كذا، ورأيت كأنّي استيقظتُ وأوّلتها بكذا"، هذا مثل ذلك. فانظر كم بين إدراك محمد ﷺ وبين إدراك يوسف عليه السلام في آخر أمره حين قال: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ معناه: حسًّا أي محسوسًا، وما كان إلّا محسوسا، فإنّ الخيال لا يعطي أبدًا إلّا المحسوسات، غير ذلك ليس له. فانظر ما أشرف علم ورثة محمد ﷺ.[3]

وسأبسط من[4] القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي ما تقف عليه إن شاء الله تعالىٰ، فنقول: اعلم أنّ المقول عليه "سِوىٰ الحقّ" أو مسمّىٰ العالَم هو بالنسبة إلىٰ الحقّ كالظلّ للشخص، فهو ظلّ الله. فهو عين نسبة الوجود إلىٰ العالَم؛ لأنّ الظلّ موجود بلا شكّ في الحسّ، ولكن إذا كان ثمّ[5] من يظهر فيه ذلك الظلّ. حتىٰ لو قدّرت عدم من يظهر فيه ذلك الظلّ، كان الظلّ معقولًا غير موجود في الحسّ، بل يكون بالقوّة في ذات الشخص المنسوب إليه الظلّ.

فمحلّ ظهور هذا[6] الظلّ الإلهي المسمّىٰ بالعالَم إنما هو أعيان الممكنات، عليها امتدّ هذا الظلّ، فيدرك من هذا الظلّ بحسب ما امتدّ عليه من وجود هذه الذات، ولكن باسمه النّور وقع الإدراك، وامتدّ هذا الظلّ علىٰ أعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول. ألا ترىٰ الظِّلال تضرب إلىٰ السواد؛ تشير إلىٰ ما فيها من الخفاء لِبُعد

---

[1] ق، م: فقال النبي.

[2] ل: من رؤياها.

[3] بلغ سماعا للشيخ أبي إسحق بقراءة محمد بن إسحاق علىٰ شيخهما المنشئ لهذا الكتاب ﷺ. وبلغت المقابلة بأصل الشيخ الذي بخطه بين يديه ﷺ.

[4] ق: – من.

[5] ل: ثمة.

[6] ج: – هذا.

Marfat.com

نبی محمد ﷺ نے آپ سے کہا: "لوگ سو رہے ہیں۔" اِس طرح سے حضرت یوسف علیہ السلام کے اس قول کی حیثیت کہ "میرے رب نے اسے سچا کر دکھایا" یہی ہو گی کہ جس نے خواب میں دیکھا کہ وہ کسی خواب سے بیدار ہوا ہے، پھر اِس خواب کی تعبیر کی، لیکن یہ نہ جانا کہ وہ تو ابھی نیند میں ہی ہے جاگا نہیں، جب وہ جاگے گا تو کہے گا: "میں نے یہ دیکھا اور میں نے دیکھا کہ میں جاگا اور پھر اس خواب کی میں نے یہ تعبیر کی" یہ بات تو ایسی ہے۔ اب غور کر معاملے کے اختتام میں ادراکِ محمد ﷺ اور ادراکِ یوسف علیہ السلام کے مابین کتنا فاصلہ ہے[۲۱۲]، جب آپ نے یہ کہا: ﴿یہ میرے اِس پہلے خواب کی تاویل ہے، جسے میرے رب نے سچا کر دکھایا﴾ (یوسف: ۱۰۰) مطلب محسوس کر دکھایا، جبکہ یہ تو پہلے سے ہی محسوس تھا، کیونکہ خیال صرف محسوسات ہی دکھاتا ہے، اس کے سوا نہیں۔ اب غور کر کہ وارثین محمد ﷺ کا علم کتنا شرف والا ہے۔

میں اِس حاضرت (خیال کی تحقیق) میں یوسفِ محمدی[۲۱۳] کی زبان سے کھل کر بات کروں گا جو تو سمجھے گا ان شاء اللہ تعالی، ہم کہتے ہیں: جان لے کہ جسے "ماسوائے حق" یا مسمی عالم کہا جاتا ہے اُس کی حق سے وہی نسبت ہے جیسی سایے کی کسی شخص سے ہوتی ہے،[۲۱۴] یہ (عالم) اللہ کا سایہ ہے۔ اور یہ (سایہ) ہی کائنات میں عین وجود کی نسبت ہے؛ کیونکہ سایہ بغیر کسی شک کے حس میں اپنا وجود رکھتا ہے، لیکن اُس وقت جب وہاں کوئی ایسی (چیز یا جگہ) ہو جس پر یہ سایہ ظاہر ہو سکے۔ حتی کہ اگر تو قدرت سے اُس (چیز یا جگہ) کو معدوم کر دے جس میں یہ سایہ ظاہر ہوا، تب بھی سایہ معقول ہے اگرچہ حِس میں موجود نہیں، بلکہ یہ بالقوۃ اُس شخص کی ذات میں ہو گا جس سے یہ سایہ منسوب ہے۔

سو اِس خدائی سایے کے ظہور کی جا؛ جو کہ عالم کہلاتی ہے، وہ ممکنات کے اعیان ہی ہیں، انہی پر یہ سایہ پھیلا، لہذا اس سایے سے اتنا ہی ادراک کیا جاتا ہے جس قدر اِس پر اُس ذات سے وجود پھیلا، لیکن اُس کے "اسم النور" سے ادراک واقع ہوا، اور یہ سایہ ممکنات کے اعیان پر غیب اور مجہول صورت پر پھیلا۔ کیا تو نے غور نہیں کیا کہ سایے میں سیاہی ہوتی ہے؛ یہ ان کی پوشیدگی کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ ان (سایوں) اور ان اشخاص کے درمیان مناسبت کی دوری ہے جن

Marfat.com

المناسبة بينها وبين أشخاص مَن هي ظِلّ له؟ وإن كان الشخص أبيض فظلّه بهذه المثابة. ألا ترىٰ الجبال إذا بعُدتْ عن بصر الناظر تظهر سُودًا، وقد تكون في أعيانها علىٰ غير ما يدركها الحسّ من اللونيّة، وليس ثمّ[1] علّة إلّا البُعد؟ وكزرقة السماء. فهذا ما أنتجه البُعد في الحسّ في الأجسام غير النيّرة. وكذلك أعيان الممكنات ليست نيّرة لأنها معدومة. وإن اتّصفتْ بالثبوت لكن لم تتّصف بالوجود؛ إذ الوجود نور.

غير أنّ الأجسام النيّرة يعطي فيها البُعد في الحسّ[2] صِغرًا، فهذا تأثير آخر للبُعد. فلا يدركها الحسّ إلّا صغيرة الحجم، وهي في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر وأكثر كميّات. كما يُعلم بالدليل أنّ الشمس مثل الأرض في الجرم مائة[3] وستين وربعا وثمن مرّة، وهي في الحسّ علىٰ قدر جرم الترس مثلًا، فهذا أثر البُعد أيضًا.

فما يُعلم من العالَم إلّا قدر ما يُعلم من الظلال، ويجهل من الحقّ علىٰ قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظلّ. فمن حيث هو ظلّ له يُعلم، ومن حيث ما يجهل ما[4] في ذات ذلك الظلّ من صورة شخصِ مَن امتدّ عنه يجهل من الحقّ. فلذلك نقول: "إنّ الحقّ معلوم لنا من وجهٍ، مجهول لنا من وجه". ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ أي يكون فيه بالقوّة. يقول: ما كان الحقّ ليتجلّىٰ للممكنات حتىٰ يظهر الظلّ فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود. ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾[5] وهو اسمه[6] النّور الذي قلناه، ويشهد

---

[1] ق، ل، م: ثمة.

[2] ق: البعد للحس.

[3] ف، م: + وستة.

[4] ق، ل: – ما.

[5] [الفرقان: ٤٥]

[6] ج: اسم.

Marfat.com

کے یہ سایے ہیں، اگر کوئی شخص گوراچٹا ہو تب بھی اس کا سایہ ایسا ہی ہوتا ہے۔ کیا تو نے پہاڑوں کو نہیں دیکھا کہ جب وہ دیکھنے والی آنکھ سے دور ہوتے ہیں تو سیاہ دکھائی دیتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ حقیقت میں وہ سیاہ نہ ہوں جیسا کہ حس میں نظر آرہے ہیں، یہاں علت تو صرف دوری ہے، یا جیسے آسمان کا نیلا نظر آنا۔[۲۱۵] یہ ہے وہ عمل جو دوری عالم حس کے تاریک اجسام کے ساتھ کرتی ہے۔ اسی طرح ممکنات کی اعیان بھی تاریک ہیں، کیونکہ یہ معدوم ہیں۔ اگرچہ ثابت ہونا اِن کی ایک صفت ہے لیکن یہ وجود سے متصف نہیں؛ کیونکہ وجود نور ہے۔

دوری روشن اجسام کو عالم حس میں چھوٹا کر دیتی ہے، یہ دوری کی ایک دوسری تاثیر ہے۔ اور حس ان کا ادراک چھوٹے حجم میں کرتی ہے، جبکہ حقیقت اور مقدار میں یہ اِس سے بہت بڑے ہوتے ہیں۔ جیسا کہ دلیل سے پتا چلتا ہے کہ حجم میں سورج زمین سے ایک سو ساٹھ اعشاریہ تین سو پچھتر گنا بڑا ہے، جبکہ حس میں یہ ایک پرات کی مانند دکھائی دیتا ہے، یہ بھی دوری کا ایک اثر ہے۔

پس کائنات میں سے اتنا ہی جانا گیا جتنا سایوں سے جانا گیا، اور حق سے اُس قدر نہ جانا گیا جتنا اُس شخص سے نہ جانا گیا جس کا یہ سایہ تھا۔[۲۱۶] اِس حیثیت میں کہ یہ اُسی کا سایہ ہے وہ (شخص) جانا گیا، اور اِس حیثیت میں کہ اِس سایے کی ذات سے اُس شخص کی صورت نہ جانی گئی جس سے یہ سایہ بنا، حق بھی نہ جانا گیا۔[۲۱۷] اسی لیے ہم کہتے ہیں: "بیشک ایک رخ سے حق تعالیٰ ہمیں معلوم ہے اور دوسرے رخ سے معلوم نہیں۔" ﴿کیا تو نے اپنے رب کو نہیں دیکھا کیسے اُس نے سایہ پھیلایا اگر وہ چاہتا تو اِسے ساکن بنا دیتا﴾ یعنی کہ یہ (حق) میں بالقوۃ ہوتا۔ وہ کہتا ہے: حق تعالیٰ اس وقت تک ممکنات پر تجلی نہیں کرتا جب تک کہ سایہ ظاہر نہ ہو جائے، نہیں تو یہ (سایہ) بھی باقی ممکنات کی طرح (اندھیروں میں گم ہوتا) جن ممکنات پر وجود کا عین ظاہر نہیں ہوا۔ ﴿پھر ہم نے سورج کو اس پر دلیل بنایا[۲۱۸]﴾ (الفرقان: ۴۵) یہ اُس کا "اسم النور" ہے جو ہم نے بتایا،[۲۱۹] اور حس اس پر گواہ ہے؛ بیشک روشنی کے ختم ہونے سے سایوں کا وجود بھی ختم ہو جاتا ہے ﴿پھر ہم نے اِسے اپنی طرف آہستہ آہستہ کھینچ لیا﴾ (الفرقان: ۴۶) اُس نے اِسے اپنی طرف اِسی لیے کھینچا

Marfat.com

له الحسّ؛ فإنّ الظلال لا يكون لها عينٌ بعدم[1] النور ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾[2] وإنما قبضه إليه لأنّه ظلّه؛ فمنه ظهر[3] ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[4]، فهو هو لا غيره. فكلّ ما تدركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات.

فمن حيث هويّة الحقّ؛ هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصوَر فيه؛ هو أعيان الممكنات. فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظلّ، كذلك[5] لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالَم أو اسم سوىٰ الحقّ. فمن حيث أحديّة كونه ظِلّا هو الحقّ؛ لأنّه الواحد الأحد، ومن حيث كثرة الصور هو العالَم، فتفطّن وتحقّق ما أوضحته لك.

وإذا[6] كان الأمر علىٰ ما ذكرته لك، فالعالَم متوهَّمٌ ما له وجود حقيقيّ. وهذا معنىٰ الخيال، أي خيّل لك أنّه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحقّ، وليس كذلك في نفس الأمر. ألا تراه في الحسّ متّصلًا بالشخص الذي امتدّ عنه، يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال؛ لأنّه يستحيل علىٰ الشيء الانفكاك عن ذاته؟ فاعرف عينك، ومن أنت؟ وما هويّتك؟ وما نسبتك إلىٰ الحقّ؟ وبِم[7] أنت حقّ؟ وبم[6] أنت عالَم وسِوىٰ وغير وما شاكل هذه الألفاظ؟ وفي هذا يتفاضل العلماء؛ فعالِم وأعلم.

فالحقّ بالنسبة إلىٰ ظلٍّ خاصّ صغيرٌ وكبيرٌ، وصافٍ وأصفىٰ، كالنّور بالنسبة إلىٰ حجابه عن الناظر بالزجاج[8] يتلّون بلونه، وفي نفس الأمر لا لون له! ولكن

---

[1] ج، ل: لعدم.

[2] [الفرقان: ٤٦]

[3] ك (قبل إشارة شطبها)، ف، ق: + وإليه يرجع.

[4] [هود: ١٢٣]

[5] ل: فكذلك.

[6] ل: وإن.

[7] جميع النسخ: وبما.

[8] ق، ل، ف، م: في الزجاج.

Marfat.com

کیونکہ یہ اُسی کا سایہ تھا؛ یہ اُسی سے ظاہر ہوا ﴿اور سارا معاملہ اسی کی طرف لوٹتا ہے﴾ (ہود: ۱۲۳) یہ تو وہی ہے، کوئی دوسرا نہیں۔ پس ہر وہ شے جس کا تو ادراک کرتا ہے وہ ممکنات کے اعیان میں حق کا وجود ہی ہے۔[۲۲۰]

ہویتِ حق کی حیثیت سے؛ یہ اُس کا وجود ہے، اور اس (ادراک) میں صورتوں کے اختلاف کے باعث؛ یہ ممکنات کے اعیان ہیں۔ جیسا کہ صورتوں کے اختلاف کے باعث اِس (عالم) سے اسم "سایہ"[۲۲۱] زائل نہیں ہوتا، اسی طرح صورتوں کے اختلاف کی وجہ سے اِس (عالم) سے اسم "عالم" اور اسم "ماسوائے حق" بھی زائل نہیں ہوتا۔ احدیت کی حیثیت سے اس کا سایہ ہونا حق ہے؛ کیونکہ وہ واحد اور احد ہے، اور صورتوں کی کثرت کے باعث یہ عالم ہے، اب جو میں نے تجھ پر واضح کیا اس کی حقیقت پر غور کر اور اِسے سمجھ۔

اب چونکہ یہ معاملہ ویسا ہی ہے جیسا کہ میں نے تجھے بتایا، تو یہ عالم خیالی ہے اور اِس کو حقیقی وجود حاصل نہیں۔ اور خیال کا بھی یہی مطلب ہے، یعنی تجھے یہ خیال آتا ہے کہ یہ (عالم) حق سے باہر خود سے قائم ایک زائد معاملہ ہے، جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں۔ کیا تو نے حس میں (سایے) کو نہیں دیکھا کہ یہ اُس شخص سے جڑا ہوتا ہے جس سے یہ پھیلا ہوتا ہے، اِس جوڑ سے اس کو الگ کرنا ممکن نہیں؛ کیونکہ کوئی چیز اپنی ذات سے الگ نہیں کی جا سکتی، اپنی عین کو پہچان کہ تو کون ہے؟ تیری حقیقت کیا ہے؟ اور حق سے تیری نسبت کیا ہے؟ کس حیثیت سے تو حق ہے؟ اور کس (طرح) تو عالم یا ماسوائے حق وغیرہ یا اس طرز کے دیگر الفاظ ہے؟ اِسی (پہچان) میں علم والوں کے مراتب ہیں؛ پس کوئی صرف علم والا ہے اور کوئی زیادہ علم والا ہے۔

حق تعالیٰ کسی خاص (چیز کے) سایے کی حیثیت سے چھوٹا بھی ہے اور بڑا بھی،[۲۲۲] صاف بھی ہے اور صاف تر بھی، جیسا کہ روشنی کی نسبت اُس شیشے سے ہے جو دیکھنے والے کی نظر سے اِسے حجاب میں رکھتا ہے، کہ روشنی اُسی رنگ میں دکھائی دیتی ہے (جس رنگ کا شیشہ ہوتا ہے) جبکہ حقیقت میں اِس (روشنی) کا کوئی رنگ نہیں! لیکن تو اِسے دیکھتا ہے کہ اِس نے تیرے رب سے تیری حقیقت کی مثال بیان کی۔ اگر تو یہ کہے: بیشک سبز شیشے کے باعث روشنی بھی سبز ہے تو تو نے سچ کہا، اور تیرا گواہ تیری حس ہے۔ اور اگر تو نے یہ کہا: یہ (روشنی) سبز نہیں بلکہ یہ تو بے

Marfat.com

هكذا[1] تَرَاهُ ضَرْبَ مثال لحقيقتك بربّك. فإن قلت: إنّ النور أخضر لخضرة الزجاج صدقتَ، وشاهِدُكَ الحسّ، وإن قلت: إنّه[2] ليس بأخضر ولا ذي لون كمَا[3] أعطاه لك الدليل صدقتَ، وشاهدك النظر العقلي الصحيح[4]، فهذا نور ممتدّ عن ظلٍّ وهو[5] عين الزجاج، فهو ظلّ نوريّ لصفائه.

كذلك المتحقّق منّا بالحقِّ تَظهر صورة الحقّ فيه أكثر مما تظهر في غيره. فمِنّا من يكون الحقّ سمعَه وبصره وجميع قواه وجوارحه، بعلامات قد أعطاها[6] الشرع الذي يخبِر عن الحقّ، ومع هذا عين الظلّ موجود. فإنّ الضمير مِن "سمعِه" يعود عليه، وغيرُهُ من العبيد ليس كذلك. فنسبة هذا العبد أقرب إلى وجود الحقّ من نسبة غيره من العبيد.

وإذا كان الأمر على ما قرّرناه؛ فاعلم أنّك خيال[7]، وجميع ما تدركه ممّا تقول فيه[8]: "ليس أنا[9]" خيال. فالوجود كلّه خيال في خيال، والوجود الحقّ إنما هو الله خاصّة؛ من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه[10]. لأنّ أسماءه لها مدلولان: المدلول الواحد عينه وهو عين المسمّى، والمدلول الآخر ما تدلّ[11] عليه ممّا ينفصل الاسم به

---

[1] ق: هذا.
[2] ق: – إنه.
[3] ق: لما.
[4] ج: – الصحيح.
[5] ق: هو.
[6] متن ج: أطاعها.
[7] ق: – خيال.
[8] ق: + سوى.
[9] ل: إلا.
[10] ق، ل، م: أسماؤه.
[11] ف، ق، م: يدل.

Marfat.com

رنگ ہے، جیسا کہ دلیل نے تجھے بتایا، تو تو نے سچ کہا، یہاں تیرا گواہ (تیری) درست عقلی تفکیر ہے۔ یہ نور سایے سے پھیلا ہے اور وہ (سایہ) شیشے کا عین ہے، پس یہ اپنی صفائی کے باعث نوری سایہ ہے۔

اسی طرح ہم میں حق سے متحقق شخص میں حق کی صورت بہ نسبت اُس کے زیادہ نمایاں ہوتی ہے جو حق سے متحقق نہیں۔ ہم میں کچھ ایسے بھی ہیں کہ حق تعالیٰ جن کی سماعت بصارت تمام قوتیں اور اعضا ہوتا ہے، اُن علامات پر جو شریعت کی عطا ہیں [۲۲۳] اور وہ (شریعت) جو حق تعالیٰ کی خبر دیتی ہے۔ اِس کے باوجود بھی سایے (یعنی بندے) کی حقیقت موجود رہتی ہے۔ بیشک "اُس کی سماعت" میں ضمیر اِسی کی جانب لوٹتی ہے، جبکہ دیگر بندے اِیسے نہیں۔ چنانچہ اِس بندے کو وجود حق سے اِس کے سوا دیگر بندوں سے زیادہ قرب کی نسبت حاصل ہے۔

چونکہ یہ معاملہ ویسا ہی ہے جیسا ہم نے کہا؛ تو یہ جان لے کہ تو ایک خیال ہے، اور تیرے ادراک میں آئی ہر وہ چیز جس کے بارے میں تو یہ کہتا ہے کہ: "یہ میں نہیں" وہ بھی خیال ہے۔ پس یہ سارا وجود خیال در خیال ہے، [۲۲۴] حقیقی وجود تو خاص اللہ ہے؛ اپنی ذات اور حقیقت کی حیثیت میں، اپنے اسما کی حیثیت میں نہیں۔ کیونکہ اُس کے اسما کے دو مدلول ہیں: پہلا مدلول یہ ہے کہ (ہر اسم دوسرے اسم کا) عین ہے (اور اس اعتبار سے ہر اسم) مسمی کا عین ہے، اور دوسرا مدلول وہ (خاصیت) جس پر یہ اسم دلالت کرتا ہے اور جس سے کوئی ایک اسم دوسرے اسم سے جدا اور متمیز ہوتا ہے۔ سو کہاں الغفور اسم الظاہر اور اسم الباطن سے، کہاں الاول اور کہاں الآخر؟

Marfat.com

عن هذا الاسم الآخر ويتميّز. فأين الغفور من الظاهر ومن الباطن، وأين الأوّل من الآخر؟ فقد بان لك بما هو كلُّ اسمٍ عينُ الاسم الآخر، وبما هو غير الاسم الآخر. فبما هو عينه هو الحقّ، وبما هو غيره هو الحقّ المتخيَّل الذي كنّا بصدده.

فسبحان من لم يكن عليه دليل سوىٰ نفسه، ولا ثبت[1] كونه إلّا بعينه. فما في الكون إلّا ما دلّت عليه الأحديّة، وما في الخيال إلّا ما دلّت عليه الكثرة. فمَن وقف مع الكثرة كان مع العالَم ومع الاسماء الإلهيّة وأسماء العالَم، ومن وقف مع الأحديّة كان مع الحقّ من حيث ذاته الغنيّة عن العالمين. وإذا كانت غنيّه عن العالمين[2] فهو عين غناها عن نسبة الأسماء لها[3]؛ لأنّ الاسماء لها[4] كما تدلّ عليها، تدلّ علىٰ مسمّيات أُخر، يحقّق ذلك أثرها.

﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾[5] من حيث عينه، ﴿اللهُ الصَّمَدُ﴾[6] من حيث استنادنا إليه، ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ من حيث هويّته ونحن، ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾[7] كذلك، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[8] كذلك، فهذا نعته. فأفرد ذاته بقوله: ﴿اللهُ أَحَدٌ﴾ وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا. فنحن نلد ونولد، ونحن نستند إليه، ونحن أكفاء بعضنا لبعض. وهذا الواحد منزّه عن هذه[9] النعوت؛ فهو غنيّ عنها كما هو غنيّ عنّا، وما للحقّ نَسَبٌ إلّا هذه السورة سورة الإخلاص، وفي ذلك نزلت.

---

[1] ق، ل، م: يثبت.
[2] ج: – وإذا كانت غنية عن العالمين.
[3] ل، ق: إليها.
[4] ق، م: – لها.
[5] [الإخلاص: ١]
[6] [الإخلاص: ٢]
[7] [الإخلاص: ٣]
[8] [الإخلاص: ٤]
[9] ج: – هذه.

Marfat.com

اب تجھ پر واضح ہو گیا کہ کس طرح ہر اسم دوسرے اسم کا عین ہے اور کس طرح اُس کا غیر ہے۔ پس عین ہونے کی حیثیت سے وہ (اسم) حق ہے، اور غیر ہونے کی حیثیت سے وہ (اسم) متخیل حق ہے، جس کی ہم بات کر رہے ہیں۔

پاک ہے وہ جس پر اُس کی ذات کے سوا کوئی دلیل نہیں، اور جس کا ہونا اُس کی ذات سے ہے۔ پس وجود میں جو کچھ ہے اِس پر صرف احدیت ہی دلالت کرتی ہے اور خیال میں جو کچھ ہے اِس پر صرف کثرت ہی دلالت کرتی ہے۔ سو جو کثرت کے پاس ٹھہرا تو وہ اِس عالم، اسمائے الٰہیہ اور اسمائے کائنات کے پاس ٹھہرا، اور جو احدیت کے پاس ٹھہرا اُس نے ذاتِ حق کے پاس (اس حیثیت میں) توقف کیا جس حیثیت میں وہ جہانوں سے بے نیاز ہے۔ چونکہ ذاتِ حق جہانوں سے بے نیاز ہے تو یہی بعینہ اِس کا اسما کی نسبت سے بے نیاز ہونا بھی ہے؛ بیشک یہ اسما اُسی کے لیے ہیں جیسا کہ اُس پر دلالت کرتے ہیں، لیکن ساتھ ساتھ یہ دیگر مسمیات پر بھی دلالت کرتے ہیں، اور اِن (اسما) کے اثرات سے بھی یہ پتا چلتا ہے۔

﴿کہہ دو وہ اللہ احد ہے﴾ اپنی حقیقت کی حیثیت سے ﴿اللہ الصمد[۲۲۵] ہے﴾ کہ ہمارا تکیہ اُسی پر ہے ﴿نہ اُس نے کسی کو جنا﴾ اُس کی ہویت اور ہماری حیثیت سے ﴿اور نہ وہ جنا گیا﴾ یہ بھی اِسی طرح ﴿اور کوئی اُس کا ہم سر نہیں﴾ یہ بھی اِسی طرح، یہ اُس کی اضافی صفت ہے۔ پس ﴿اللہ احد ہے﴾ سے اُس نے اپنی ذات کی فردیت ثابت کی، اور ہمیں معلوم اُس کی اضافی صفات سے کثرت ظاہر ہوئی۔ ہم جنتے بھی ہیں اور جنے بھی جاتے ہیں، اور ہم اُس کے محتاج بھی ہیں، اور ہم میں سے بعض دیگر بعض کے ہم سر بھی ہیں۔ جبکہ وہ واحد اِن تمام اضافی صفات سے منزّہ ہے؛ وہ اِن سے بھی ویسے ہی بے نیاز ہے جیسے وہ ہم سے بے نیاز ہے، اور حق کا نسب یہی سورت ہے یعنی سورہ اخلاص، اور یہ اِسی بارے میں نازل ہوئی۔

Marfat.com

فأحديّة الله، من حيث الأسماء الإلهيّة التي تطلبنا، أحديّة الكثرة. وأحديّة الله، من حيث الغنىٰ عنّا وعن الأسماء، أحديّة العين، وكلاهما يطلق عليه اسم "الأحد" فاعلم ذلك.

فما أوجد الحقُّ الظلالَ وجعلها سَاجدة متفيّئة عن الشمال واليمين إلّا دلائل لك عليك[1] وعليه؛ لتعرف من أنت، وما نسبتك إليه، وما نسبته إليك؟ حتىٰ تعلم من أين، أو من أيّ حقيقة إلهيّة، اتّصف ما سوىٰ الله بالفقر الكلّي إلىٰ الله، وبالفقر النسبي بافتقار بعضه إلىٰ بعض؟ وحتىٰ تعلم من أين، أو من أيّ حقيقة، اتّصف الحقّ بالغنىٰ عن الناس والغنىٰ عن العالمين؟ واتّصف العالَم بالغنىٰ - أي بغنىٰ بعضه عن بعضه[2] - من وجه ممّا هو عين ما افتقر إلىٰ بعضه به؟ فإنّ العالَم مفتقِر إلىٰ الأسباب بلا شكّ افتقارًا ذاتيًّا، وأعظم الأسباب له سببيّة الحقّ، ولا سببيّة للحقّ يفتقر العالم إليها سوىٰ الأسماء الإلهيّة، والأسماء الإلهيّة كلُّ اسم يفتقر العالَم إليه من عالم مثله أو عين الحقّ، فهو الله لا غيره، ولذلك قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[3] ومعلوم أنّ لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا، فأسماؤنا أسماء الله[4] - تعالىٰ - إذ إليه الافتقار بلا شكّ؛ وأعياننا في نفس الأمر ظلّه لا غيره، فهو هويّتنا لا هويّتنا، وقد مهّدنا لك السبيل فانظر.

---

[1] ق: وعليك.
[2] ج، ف، ق، م: بعض.
[3] [فاطر: ١٥]
[4] ك: لله.

Marfat.com

اسمائے الٰہیہ کی حیثیت سے اللہ کی وہ احدیت جو ہماری طالب ہے وہ احدیتِ کثرت ہے۔ اور اللہ کی وہ احدیت جو ہم سے اور ان اسما سے بے نیازی کی حیثیت ہے وہ احدیتِ عین ہے، ان دونوں پر اسم "الاحد" کا اطلاق ہوتا ہے، یہ جان۔

اللہ نے جو یہ سایے ایجاد کیے اور انہیں دائیں بائیں جھکتے اور سجدے کرتے بنایا تو یہ تم پر اور اُس پر تمہاری دلیلیں ہیں؛ تاکہ تو جانے کہ تو کون ہے، اور اُس سے تیری کیا نسبت ہے اور اُس کی تجھ سے کیا نسبت ہے؟[۲۲۶] تاکہ تو جانے کہ کہاں سے، یا کس حقیقت الٰہی سے، اللہ کے سوا ہر ایک اللہ کا کلی محتاج ہوا، اور کس نسبی محتاجی سے بعض دیگر بعض کے محتاج ہوئے؟ اور تاکہ تو یہ بھی جانے کہ کہاں سے، یا کس حقیقت سے، حق تعالیٰ لوگوں اور جہانوں سے بے نیاز ہوا؟ اور عالم بھی ایک رخ سے بے نیازی سے متصف ہوا۔ یعنی بعض عالم بعض سے بے نیاز ہوا۔ اور یہ وہی رخ ہے جس سے بعض عالم بعض کا محتاج بھی ہوا۔ عالم بلا شک وشبہ اسباب کا ذاتی محتاج ہے، اور اِس کے لیے سب سے بڑا سبب سببیتِ حق ہے، اور اسمائے الٰہیہ کے سوا ایسی کوئی "سببیتِ حق" نہیں جس کا یہ عالم محتاج ہو،[۲۲۷] اسمائے الٰہیہ سے مراد ہر وہ اسم ہے جس کا یہ عالم محتاج ہے، چاہے اِس جیسے عالم میں (اس اسم کا ظہور) ہو یا حق کے عین (میں اِس کا ظہور) ہو، تو وہ (اسم) اللہ ہی ہے اُس کا غیر نہیں، اسی لیے تو اُس نے کہا: ﴿اے لوگو! تم اللہ کے محتاج ہو[۲۲۸] اور اللہ بے نیاز اور قابل تعریف ہے﴾ (فاطر: ۱۵) ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ہم میں سے بعض دیگر بعض کے محتاج ہیں، سو ہمارے اسما بھی اللہ تعالیٰ کے اسما ہی ہیں، کیونکہ اصل محتاجی تو اسی کی جانب ہے؛ اور حقیقت میں ہماری یہ اعیان اُسی کا سایہ ہیں کسی اور کا نہیں، پس وہ ہماری ہویت ہے بھی اور نہیں بھی[۲۲۹]، میں نے تیرے لیے راہ ہموار کر دی، اب غور کر۔

Marfat.com

فصّ حكمة أحديّة في كلمة هوديّة

إِنَّ للَّـهِ الصّـراطَ[1] المُسْتَقِيم ظَاهِرٍ غَيْر خَفِيٍّ فِي العُمُوم
فِي كَبِيرٍ وَصَغِيرٍ عَيْنه وَجَهُولٍ بِأُمُورٍ وَعَلِيم
وَلِهَذَا وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ حَقِيرٍ وَعَظِيم

﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[2]، فكلُّ ماشٍ فعلىٰ صراط الرّب[3] المستقيم؛ فهم[4] غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالّين[5]. فكما كان الضلال عارضًا، كذلك الغضب الإلهي عارض، والمآل إلىٰ الرحمة التي وَسِعَتْ كلّ شيء وهي السابقة. وكلّ ما سوىٰ الحقّ دابّةٌ فإنّه ذو روح. ومَا ثمّ من يدبّ بنفسه، وإنما يدبّ بغيره. فهو يدبّ بحكم التبعيّة للذي هو علىٰ الصراط المستقيم؛ فإنّه لا يكون صراطًا إلّا بالمشي عليه.

إِذَا دَانَ لَكَ الخَلْقُ فَقَدْ دَانَ لَكَ الحَقُّ
وَإِنْ دَانَ لَكَ الحَقُّ فَقَدْ لَا يَتْبَعُ الخَلْقُ

---

[1] ق: السراط.
[2] [هود: ٥٦]
[3] ق: فعلىٰ الصراط.
[4] ق، ل، م: فهو.
[5] ج، ف: ضالون. ق، ل، م: الضالين.

Marfat.com

کلمہ ہودی میں نگینہ حکمت احدی

بیشک اللہ کے لیے ہی صراط مستقیم ہے، جو ظاہر ہے اور عموم میں پوشیدہ نہیں، ہر چھوٹے بڑے، عالم جاہل میں اس کا عین ہے، اِسی لیے تو اس کی رحمت ہر حقیر اور عظیم شے پر پھیلی ہے۔

﴿یہاں چلنے والی ایسی کوئی مخلوق نہیں کہ جسے اس نے پیشانی سے پکڑ نہ رکھا ہو، بیشک میرا رب صراط مستقیم پر ہے﴾ (ہود:۵۶) پس ہر چلنے والا رب کے صراط مستقیم پر ہے؛ چنانچہ اِس رخ سے یہ سب نہ گمراہ ہیں اور نہ ہی مغضوب علیہم ہیں۔ جیسا کہ گمراہی عارضی ہے اِسی طرح غضب الٰہی بھی عارضی ہے، اور مآل اِسی رحمت کی جانب ہے جو ہر چیز پر پھیلی ہے، یہی پہلے تھی۔ اللہ کے سوا ہر چلنے والی شے مخلوق ہے؛ کیونکہ یہ روح رکھتی ہے۔ یہاں ایسی کوئی مخلوق نہیں جو خود سے حرکت کرتی ہو، بلکہ وہ اپنے غیر سے حرکت کرتی ہے۔ (اور چونکہ یہ عالم غیر سے حرکت کرتا ہے) تو یہ اس کی تابعیت کے حکم سے چلتا ہے جو صراط مستقیم پر ہے؛ کیونکہ چلنے سے ہی راستہ (راستہ) بنتا ہے۔

جب مخلوق تیری مطیع ہوئی تو حق تیرا مطیع ہوا،[۲۳۰] لیکن اگر حق تیرا مطیع ہوا تو ہو سکتا ہے مخلوق تیری اتباع نہ کرے،[۲۳۱] اِس بارے میں ہماری بات کی تحقیق کر کیونکہ میری ساری بات حق ہے، اس کائنات میں ایسا کوئی موجود نہیں جسے تو دیکھے اور اس کے پاس زبان نہ ہو، اور یہاں ایسی کوئی مخلوق نہیں کہ آنکھ جس کا دیدار کرے اور حق اس کا عین نہ ہو، چونکہ (حق) اس (خلق) میں موجود ہے اسی لیے اس کی صورتیں برتن کی مانند ہیں۔

Marfat.com

فَحَقِّقْ قَوْلَنَا فِيْهِ فَقَوْلِي كُلُّهُ الحَقُّ[1]

فَمَا فِي الكَوْنِ مَوْجُودٌ تَرَاهُ مَا لَهُ نُطْقُ

وَمَا خَلْقٌ تَرَاهُ العَيْنُ إِلّا عَيْنُهُ حَقُّ

وَلَكِنْ مُوْدَعٌ فِيهِ هِذَا صُورُهُ حُقُّ

اعلم أنّ العلوم الإلهية الذّوقيّة الحاصلة لأهل الله مختلفةٌ باختلاف القوىٰ الحاصلة منها، مع كونها ترجع إلىٰ عين واحدة، فإنّ الله - تعالىٰ - يقول: «كنت سمعَه الذي يسمع به وبصرَه الذي يبصر به ويدَه التي يبطش بها ورجلَه التي يسعىٰ بها»، فذكر أنّ هويّته هي عين الجوارح التي هي عين العبد[2]. فالهويّة واحدة والجوارح مختلفة. ولكلّ جارحة عِلمٌ من علوم الأذواق يخصّها من عين واحدة يختلف باختلاف الجوارح؛ كالماء حقيقةٌ واحدة يختلف في الطعم باختلاف البقاع: فمنه عذب فرات، ومنه ملح أجاج، وهو ماء في جميع الأحوال، لا يتغيّر عن حقيقته وإن اختلفت طعومه.

وهذه الحكمة من عِلم الأرجل، وهو قوله - تعالىٰ - في الأكل لمن أقام كتبَه: ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾[3] فإنّ الطريق - الذي هو الصراط - هو للسلوك[4] عليه، والمشي فيه، والسعي لا يكون إلّا بالأرجل. فلا ينتج هذا الشهود في أخذ النواصي بيد مَن هو علىٰ صراط مستقيم إلّا هذا الفنّ الخاص من علوم الأذواق.

فيَسُوقُ[5] المُجْرِمِينَ وهم الذين استحقّوا المقام الذي ساقهم إليه بريح الدبور،

---

[1] ل: حق.
[2] ق: العبيد.
[3] [المائدة: ٦٦]
[4] ق، م: المسلوك.
[5] ل: فنسوق. ق، ف: ونسوق.

Marfat.com

جان لے کہ اللہ والوں کو حاصل ذوق والے یہ خدائی علوم [۲۳۲] ان قوتوں کے اختلاف کے باعث مختلف ہیں جن سے یہ حاصل ہوتے ہیں، حالانکہ یہ تمام قوتیں ایک ہی عین کی جانب لوٹتی ہیں، بیشک اللہ تعالی فرماتا ہے: "میں اُس کی سماعت ہوتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے، اُس کی بصارت ہوتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے، اُس کا وہ ہاتھ ہوتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے، اُس کی وہ ٹانگ ہوتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے" سو اُس نے بتایا کہ اُس کی ہویت ہی اِن اعضا کا عین ہے جو اعضا بندے کا عین ہیں۔ پس ہویت ایک ہے اور اعضا مختلف۔ اور ہر عضو کے لیے علوم اذواق میں سے ایک علم ہے، جو کہ واحد عین سے اِس سے مخصوص ہے لیکن اعضا کے اختلاف کے باعث یہ مختلف ہوتا ہے؛ جیسا کہ پانی واحد حقیقت ہے لیکن مختلف جگہوں پر اس کا ذائقہ مختلف ہوتا ہے: اس میں میٹھا اور شیریں بھی ہے، اور کڑوا اور نمکین بھی، یہ اپنی تمام حالتوں میں پانی ہی ہے، جو اپنی حقیقت نہیں چھوڑتا چاہے اِس کا ذائقہ مختلف ہی کیوں نہ ہو۔

یہ حکمت "ٹانگ کے علم" میں سے ہے، یہ اس شخص کے لیے کھانے میں اللہ تعالی کا قول ہے جو اُس کی کتابوں کو قائم کرے: ﴿اور اُن کی ٹانگوں کے نیچے سے﴾ [۲۳۳] (المائدہ: ٦٦) بیشک راستہ۔ جسے صراط بھی کہتے ہیں۔ سفر کرنے اور چلنے کے لیے ہی ہوتا ہے، اور چلنا ٹانگوں سے ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ اِس شہود کا نتیجہ ۔ کہ پیشانیاں اُسی کے ہاتھ ہیں جو کہ خود سیدھے راستے پر ہے۔ علوم اذواق میں سے یہ خاص فن (یعنی ٹانگ کا علم) ہی ہے۔ [۲۳۴]

اور وہ مجرموں کو ہانکے گا؛ یہ وہ لوگ ہیں جو اُس مقام کے مستحق ہوئے جس کی طرف اُس نے انہیں "ریح دبور [۲۳۵]" (یعنی نقصان پہنچانے والی آندھی) سے ہانکا، اور جس (آندھی) سے (حق تعالی) نے انہیں اُن کے نفوس سے فنا کر ڈالا؛ پس وہ اُن کی پیشانیوں سے انہیں پکڑتا ہے،

Marfat.com

التي أهلكهم عن نفوسهم بها؛ فهو يأخذ[1] بنواصيهم، والريح تسوقهم[2] – وهي عين الأهواء التي كانوا عليها – ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾[3]، وهي البُعد الذي كانوا يتوهّمونه. فلمّا سَاقهم إلى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب؛ فزال البُعد؛ فزال مسمّى جهنّم في حقّهم؛ ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لأنّهم مجرمون. فما أعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المِنَّة، وإنما أخذوه بما استحقّته حقائقهم من أعمالهم التي كانوا عليها، وكانوا في السعي في أعمالهم على صراط الربّ المستقيم؛ لأنّ نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة. فما مشوا بنفوسهم، وإنما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب.

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾.[4] وإنما هو يبصر؛ فإنّه مكشوف الغطاء، "فبصره حديد" وما[5] خصّ ميّتًا من[6] ميّت، أي ما خصّ سعيدًا في العُرف[7] من شقيٍّ. ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[8] وما خصّ إنسانًا من إنسان. فالقرب الإلهي من العبد لا خفاء به في الإخبار الإلهي.

فلا قُرب أقرب من أن يكون هويّته عين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى. فهو حقّ مشهود في خلق متوهَّم. فالخلق معقول، والحقّ محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود. وما عدا هذين الصنفين فالحقّ عندهم معقول، والخلق مشهود. فهم بمنزلة الماء الملح الأجاج،

---

[1] ل: الآخذ.
[2] ك، ج: يسوقهم.
[3] [مريم: ٨٦]
[4] [الواقعة: ٨٥]
[5] ق: فما.
[6] ق: – من.
[7] ل، ق: القرب.
[8] [ق: ١٦]

Marfat.com

اور یہ آندھی انہیں جہنم کی طرف ہانکتی ہے - یہ عین وہ خواہشات ہی ہیں جن میں یہ ڈوبے ہوئے تھے - اور جہنم وہ دوری ہے جس کا وہ وہم کیا کرتے تھے۔ لیکن جب وہ انہیں ہانک کر اِس مقام پر لے آیا تو انہیں عین قرب حاصل ہوا؛ دوری مٹی؛ اور ان کے حق میں مسمی جہنم بھی زائل ہو گیا؛[۲۳۶] استحقاق کی جہت سے وہ قرب کے انعامات پا گئے؛ کیونکہ وہ تو مجرم تھے۔[۲۳۷] حق تعالی نے یہ لذت اور ذوق والا مقام انہیں ان پر احسان کرتے ہوئے نہیں بخشا، بلکہ یہ تو انہوں نے اپنے حقائق کے استحقاق[۲۳۸] سے حاصل کیا، یعنی اپنے اُن اعمال سے جو وہ کیا کرتے تھے، اور اپنے اعمال کی دوڑ دھوپ میں وہ "رب کے سیدھے راستے" پر تھے؛ کیونکہ اُن کی پیشانیاں اُس کے ہاتھ تھیں جو خود اِس صفت پر ہے (یعنی سیدھے راستے پر ہے)۔ پس یہ اپنے نفوس سے نہ چلے،[۲۳۹] بلکہ جبر کے حکم تلے چلے، یہاں تک کہ عین قرب میں جا پہنچے۔[۲۴۰]

﴿اور ہم تم سے زیادہ اس (میت) کے قریب ہیں لیکن تم دیکھتے نہیں﴾ (الواقعہ: ۸۵) بیشک میت تو دیکھتی ہے؛ کیونکہ اس کا پردہ اٹھ گیا، اب اِس کی نگاہ تیز ہے، یہاں اُس نے کسی میت کو دوسری میت سے مخصوص نہیں کیا، یعنی عرف عام میں سعادت مند کو بدبخت سے جدا نہیں کیا۔[۲۴۱] ﴿اور ہم اُس کی رگ جاں سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں﴾ (ق: ۱۶) یہاں پر بھی (اللہ تعالی نے) ایک انسان سے دوسرے انسان کی تخصیص نہیں کی۔ پس بندے کو قرب الٰہی حاصل ہونا ایسا معاملہ ہے جو خدائی اخبار میں ڈھکا چھپا نہیں۔[۲۴۲]

اِس سے بڑھ کر قرب کیا ہو سکتا ہے کہ اِس (پاک ذات) کا وجود ہی بندے کے اعضا اور قوتوں کا عین ہو، بندہ اِن اعضا اور قوتوں کے سوا کچھ بھی نہیں۔ پس وہ اس متوہم خلق میں مشہود حق ہے۔ اہل کشف و وجود اور ایمان والوں کے نزدیک خلق معقول ہے، اور حق محسوس اور مشہود ہے۔ جبکہ ان دو گروہوں کے سوا باقیوں کے نزدیک حق معقول اور خلق مشہود ہے۔ یہ کھارے اور کڑوے پانی کی مانند ہیں،[۲۴۳] جبکہ پہلا گروہ اُس میٹھے اور شیریں پانی کی مانند ہے جو پینے والے کے لیے لذت کا باعث ہے۔

Marfat.com

والطائفة الأولىٰ بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه.

فالناس علىٰ قسمين: من الناس من يَمشي علىٰ طريق يعرفها، ويعرف غايتها؛ فهي في حقّه صراط مستقيم. ومن الناس من يمشي علىٰ طريق يجهلها، ولا يعرف غايتها، وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الآخر. فالعارف يدعو إلىٰ الله علىٰ بصيرة، وغير العارف يدعو إلىٰ الله علىٰ التقليد والجهالة.

فهذا علم خاصّ يأتي من أسفل سافلين؛ لأنّ الأرجل هي السفل من الشخص، وأسفل منها ما تحتها، وليس إلّا الطريق. فمن عرف (أنّ) الحقّ عين الطريق عرف الأمر علىٰ ما هو عليه؛ فإنّ فيه جلّ وعلا يسلك ويسافر[1]؛ إذ لا معلوم إلّا هو. وهو عين السالك والمسافر؛ فلا عالَمَ إلّا هو، فمن أنت؟ فاعرف حقيقتك وطريقتك، فقد بان لك الأمر علىٰ لسان الترجمان إن فهمت، وهو[2] لسان حقّ، فلا يفهمه إلّا مَن فهمه حقّ[3]. فإنّ للحقّ نِسبًا كثيرة ووجوهًا مختلفة.

ألا ترىٰ عادًا قوم هود كيف ﴿قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾؟ فظنّوا خيرًا بالله، وهو عند ظنّ عبده به[4]. فأضْرَبَ لهم الحقّ عن هذا القول؛ فأخبرهم بما هو أتمّ وأعلىٰ في القُرب. فإنّه إذا أمطرهم فذلك حظّ الأرض وسقي الحبّة؛ فما يصلون إلىٰ نتيجة ذلك المطر إلّا عن بُعد. فقال لهم: ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[5] فجعل الريح إشارة إلىٰ ما فيها من الراحة لهم؛ فإنّ بهذه الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسُّدَف المدلهمّة. وفي هذه الريح عذابٌ، أي أمر

---

[1] ك، م: تسلك وتسافر.
[2] ق، ل، م: فهو.
[3] ق: الحق. م: الله تعالىٰ.
[4] ج، ل: – به.
[5] [الأحقاف: ٢٤]

Marfat.com

لہذا لوگ دو قسم کے ہیں: کچھ لوگ ایسے ہیں جو اس راستے پر چلتے ہیں جسے نہ صرف وہ جانتے ہیں بلکہ اِس کی انتہا سے بھی واقف ہیں؛ یہ اِس کے حق میں سیدھا راستہ ہے۔ اور کچھ لوگ ایسے راستے پر چلتے ہیں کہ نہ وہ راستے سے واقف ہیں اور نہ اس کی انتہا سے، اور یہ بعینہ وہی راستہ ہے جس سے وہ پہلا گروہ واقف ہے۔ پس عارف بصیرت سے اللہ کی جانب بلاتا ہے، اور غیر عارف تقلید اور جہالت سے اللہ کی جانب بلاتا ہے۔

یہ ایک خاص علم ہے جو نچلی چیز کے بھی نیچے سے آتا ہے؛ کیونکہ ٹانگ ہی کسی شخص کی سب سے نچلی چیز ہوتی ہے، اور اِس سے نیچے تو ایک ہی چیز ہے جسے راستہ کہتے ہیں۔ سو اب جو یہ جان گیا کہ حق تعالیٰ راستے کا عین ہے تو وہ یہ معاملہ اپنی حقیقت پر جان گیا؛ بیشک اُسی پاک ذات میں سلوک اور سفر طے کیا جاتا ہے؛ کیونکہ اُس کے سوا کوئی معلوم نہیں۔ اور وہی سالک اور مسافر کا عین ہے؛ اور عالم بھی وہی ہے، پھر تو کون ہے؟ لہذا اپنی حقیقت اور اپنے راستے کو جان، بیشک ایک ترجمان کی زبان سے تجھ پر معاملہ واضح کر دیا گیا، اگر تو اِسے سمجھے! اور یہ زبانِ حق ہی ہے، اِسے صرف وہی سمجھ سکتا ہے جسے حق سمجھائے۔ بیشک حق کی بہت سی نسبتیں اور مختلف وجوہ ہیں۔

کیا تو نے حضرت ہود علیہ السلام کی قوم عاد پر غور نہیں کیا، کیسے ﴿وہ بولے: یہ تو پھیلا (بادل) ہے جو ہم پر بارش برسائے گا﴾ (الاحقاف: ۲۴) انہوں نے اللہ سے اچھا گمان کیا، اور وہ اپنے بندے کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق معاملہ کرتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے انہیں (ان کے) اِس قول سے ہٹا کر (کہ یہ تو پھیلا (بادل) ہے جو ہم پر بارش برسائے گا) وہ بتایا جو قرب میں بہتر اور اعلیٰ تھا۔ کیونکہ اگر یہ بادل ان پر بارش برساتا تو یہ (پانی) زمین کا نصیب اور فصلوں کی پیاس بجھاتا؛ اور اِس بارش کے نتیجے میں وہ (اللہ) سے اور دور ہو جاتے۔ سو اس نے ان لوگوں سے کہا: ﴿بلکہ یہ تو وہی ہے جس کی تم جلدی مچا رہے ہو، (ریح یعنی) ہوا ہے جس میں دردناک عذاب ہے﴾ (الاحقاف: ۲۴) یہاں (لفظ) ریح کا اشارہ اِس (لفظ) میں موجود ان کے لیے راحت کی جانب تھا؛ کیونکہ اِسی ہوا سے اُس نے انہیں اِن کے اندھیر جسموں، دشوار راہوں اور سیاہ حجابوں سے راحت بخشی۔ اور اس ہوا میں عذاب (یعنی مٹھاس) کا ہونا وہ چیز تھی کہ یہ جب اِسے چکھیں گے تو مزہ لیں

Marfat.com

يستعذبونه إذا ذاقوه، إلّا أنّه يوجعهم لِفُرقة المألوف[1]؛ فباشرهم العذاب؛ فكان الأمر إليهم أقرب ممّا تخيّلوه. فدمّرت ﴿كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾[2] وهي جثثهم التي عمرتها أرواحهم الحقّيّة[3]. فزالت حقّيّة هذه النسبة[4] الخاصة، وبقيت على هياكلهم[5] الحياةُ الخاصة بهم من الحقّ التي تنطق[6] بها الجلود والأيدي والأرجل وعذبات الأسواط والأفخاذ.

وقد ورد النصّ الإلهي بهذا كلّه، إلّا أنّه تعالى وصف نفسه بالغيرة «ومن غيرته حرم الفواحش» وليس الفحش إلّا ما ظهر. وأمّا فحش ما بطن، فهو لمن ظهر له[7]. فلمّا حرّم الفواحش، أي منع أن تُعرف حقيقة مَا ذكرناه، وهي أنّه عين الأشياء؛ فسترها بالغيرة، وهو أنت مِن الغير. فالغير يقول: "السمعُ سمعُ زيد"، والعارف يقول: "السمعُ عينُ الحقّ"، وهكذا ما بقي من القوى والأعضاء[8]؛ فما[9] كلّ أحد عرف الحقّ. فتفاضل الناس، وتميّزت المراتب؛ فبان الفاضل والمفضول.

واعلم أنّه لمّا أطلعني الحقّ وأشهدني أعيان رسله – عليهم السلام – وأنبيائه كلّهم[10] البشريّين، من آدم إلى محمد – صلّى الله عليه وعليهم أجمعين وسلّم[11] –، في

---

[1] ل، ق: المألوفات.

[2] [الأحقاف: ٢٥]

[3] ل: الحقيقية.

[4] ق: النسب.

[5] ج: هيكلهم.

[6] ج، ق، م: ينطق.

[7] ق: – له.

[8] ك (+ في الحاشية): قال رضي الله عنه.

[9] ق: – فما.

[10] ل: – كلهم.

[11] ك، ق: – وسلم.

Marfat.com

گے، لیکن یہ انہیں درد بھی دے گا؛ کیونکہ اِس میں مانوس شے (یعنی جسم) کو چھوڑنا بھی ہے؛ پھر یہ عذاب ان پر آ گیا؛ اور یہ معاملہ اُن کے گمان سے بھی زیادہ اُن کے قریب ہوا۔ پس ﴿ہر شے اس کے رب کے حکم سے مٹ گئی اور صبح دم صرف ان کے مکانات ہی نظر آ رہے تھے﴾ (الاحقاف: ۲۵) یہاں مکانات سے مراد اُن کے وہ جثے ہیں جن کو اُن کی حق والی ارواح نے آباد کیا تھا۔ چنانچہ اس خاص نسبت کی حقیت زائل ہوئی، اور ان (ہیاکل یعنی) اجسام میں ان سے مخصوص وہی زندگی باقی رہی جس سے جلدیں، ہاتھ، پاؤں، کوڑے کی ہتھی اور ران بات کرتی ہے۔[۲۴۴]

خدائی نص میں یہ سب وارد ہوا ہے، لیکن اللہ تعالی نے خود کو غیرت سے موصوف کیا، اور یہ اس کی غیرت ہی ہے کہ اس نے فواحش کو حرام قرار دیا، فحش صرف وہ چیز ہے جو ظاہر ہوئی۔ جہاں تک باطن فحش کا تعلق ہے تو یہ اُس کے لیے جس پر یہ ظاہر ہوئی۔ پس جب اُس نے فواحش کو حرام قرار دیا، یعنی اس کی حقیقت جاننے سے روک دیا جس کا ہم نے ذکر کیا؛ وہ (حقیقت) یہ ہے کہ وہی اشیا کا عین ہے؛ اُس نے غیرت سے اِن کو ڈھانپا، اور وہ تو ہے، (غیرت) غیر سے ہے۔[۲۴۵] غیر کہتا ہے: "یہ سماعت زید کی سماعت ہے" جبکہ عارف کہتا ہے: "سماعت تو حق کا عین ہے" اور اِسی طرح باقی قوتیں اور اعضا بھی؛ سو ہر کوئی حق کو نہیں پہچانتا۔ یوں لوگوں میں فضیلت ہوئی، مراتب متمیز ہوئے؛ پس فاضل اور مفضول کو واضح کیا۔

یہ بھی جان کہ جب حق تعالی نے مجھے مشاہدے سے اپنے رسولوں - ان پر سلامتی ہو - انبیا اور تمام لوگوں کے اعیان پر مطلع کیا، حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک، اور

Marfat.com

مشهد أُقِمْتُ فيه بقرطبة سنة ستّ وثمانين وخمسمائة، ما كلّمني أحد من تلك الطائفة إلّا هود عليه السلام فإنّه أخبرني بسبب جمعيّتهم، ورأيته رجلًا ضخمًا في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة، عارفًا بالأمور كاشفًا لها.

ودليلي على كشفه لها قوله: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1] وأيّ بشارة للخلق أعظم من هذه؟! ثمّ مِن امتنان الله علينا أن أَوْصَل إلينا هذه المقالة عنه في القرآن، ثمّ تمّمها الجامع للكلّ محمد ﷺ، بما أخبر به عن الحقّ بأنّه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان، أي هو عين الحواس، والقوى الروحانيّة أقرب من الحواس، فاكتفى بالأبعد[2] المحدود عن الأقرب المجهول الحدّ[3]. فترجم الحقّ لنا عن نبيّه هود مقالته لقومه بشرى لنا، وترجم رسول الله ﷺ عن الله مقالته بشرى لنا[4]؛ فكمل العلم في صدور الذين أوتوا العلم ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾[5] فإنّهم يسترونها، وإن عرفوها، حسدًا منهم ونفاسة وظلمًا.

وما رأينا قط من عند الله في حقّه تعالى؛ في[6] آية أنزلها، أو إخبار[7] عنه أوصله إلينا فيما يرجع إليه إلّا بالتحديد؛ تنزيهًا كان[8] أو غير تنزيه. أوّلُه العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء، فكان[9] الحقّ فيه قبل أن يخلق الخلق. ثمّ ذكر أنّه استوى على

---

[1] [هود: ٥٦]
[2] ق: بذكر الأبعد.
[3] ق: - الحد.
[4] ك، ج، ف، م: - لنا.
[5] [العنكبوت: ٤٧]
[6] ج: - في.
[7] ق: وإخبار.
[8] ج: - كان.
[9] ق: وكان.

Marfat.com

یہ منظر مجھے شہر قرطبہ میں سن ۵۸۶ھ میں دکھلایا گیا، تو اِس جماعت میں سے صرف حضرت ہود علیہ السلام نے مجھ سے بات کی، اور اپنے اس اجتماع کی وجہ بتائی،[۲۴۶] میں نے آپ کو لوگوں میں بڑی ضخامت، بہترین صورت، لطیف کلام والا پایا، (ایسا شخص) جو نہ صرف معاملات کا عارف ہے بلکہ ان کی حقیقت کھولنے والا بھی ہے۔

ان (معاملات) پر آپ کے صاحبِ کشف ہونے کی دلیل میرے پاس آپ کا یہ قول ہے: ﴿یہاں کوئی ایسا جانور نہیں جسے اُس نے اس کی پیشانی سے نہ پکڑ رکھا ہو[۲۴۷]، بیشک میرا رب سیدھے راستے پر ہے﴾ (ہود:۵۶) مخلوق کے لیے اِس سے بڑھ کر بشارت کیا ہو سکتی ہے؟[۲۴۸] پھر اللہ کا ہم پر یہ احسان دیکھو کہ اُس نے قرآن مجید میں ہم تک آپ کی یہ بات پہنچائی، پھر سب (نبیوں) کے جامع حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اِسے کیا خوب مکمل کیا، جو آپؐ نے حق تعالی سے روایت کیا کہ وہی سماعت، بصارت، ہاتھ، پاؤں اور زبان کا عین ہے، یعنی وہ حواس کا عین ہے، روحانی قوتیں تو حواس سے بھی قریب تر ہیں، پس قریبی نامعلوم حد والی چیز (یعنی روح) کی بجائے دور والے محدود (یعنی جسم) پر اکتفا کیا۔[۲۴۹] سو حق تعالی نے ہمارے لیے اس بات میں اپنے نبی ہود علیہ السلام کی ترجمانی کی، جو بات انہوں نے اپنی قوم سے کی اور اِسے ہمارے لیے بشارت بنایا، اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اللہ کی بات میں ترجمانی کرتے ہوئے ہمیں بشارت دی؛ یوں جن لوگوں کو علم دیا گیا اُن کے سینوں میں علم مکمل ہو گیا ﴿ہماری آیات کا انکار تو صرف کافر لوگ ہی کرتے ہیں﴾ (العنکبوت:۴۷) کہ اگر یہ انہیں جان بھی لیں تو اِن (آیات) پر حسد، بخل اور ظلم کی وجہ سے پردہ ڈال دیتے ہیں۔

ہم نے کبھی اللہ کی طرف سے اُس کے حق میں نازل آیت یا اُس کی وہ بات جو اُس نے ہم تک پہنچائی، اور جو اُس تک لوٹتی تھی میں تحدید کے سوا کچھ نہیں دیکھا؛ چاہے یہ (آیت اور حدیث) تنزیہ کی بات ہو یا نہ ہو۔[۲۵۰] سب سے پہلی (تحدید) تو العماء ہے جس کے نہ اوپر ہوا ہے اور نہ نیچے ہوا ہے، اور جس میں حق تعالی مخلوق کی تخلیق سے قبل تھا۔ پھر اس نے ذکر کیا کہ وہ عرش پر قائم ہوا؛ یہ بھی تحدید ہے۔ پھر وہ کہتا ہے کہ وہ آسمان دنیا پر اترتا ہے؛ یہ بھی تحدید ہے۔ پھر اُس نے کہا کہ وہ آسمان میں بھی ہے اور زمین میں بھی، اور ہم جہاں کہیں ہیں وہ ہمارے ساتھ

Marfat.com

العرش؛ فهذا أيضًا تحديد. ثمّ ذكر أنّه ينزل إلى السماء الدنيا؛ فهذا تحديد.[1] ثمّ ذكر أنّه في السماء، وأنّه في الأرض، وأنّه معنا أينما كنّا، إلى أن أخبرنا أنّه عيننا؛ ونحن محدودون؛ فما وصف نفسَه إلّا بالحدّ. وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] حدٌّ أيضًا، إن أخذنا الكاف زائدة لغير الصفة. ومَن تميّز عن المحدود فهو محدود، بكونه ليس عين هذا[3] المحدود. فالإطلاق عن التقييد تقييد، والمطلَق مقيّد بالإطلاق لمن فهم. وإن جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه. وإن أخذنا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ على نفي المِثل تحقّقنا بالمفهوم وبالإخبار الصحيح أنّه عين الأشياء، والأشياء محدودة، وإن اختلفت حدودها؛ فهو محدود بحدّ كلّ محدود. فما يحدّ شيء إلّا وهو حدّ للحقّ؛ فهو الساري في مسمّى المخلوقات والمبدَعات. ولو لم يكن الأمر كذلك، ما صحّ الوجود؛ فهو عين الوجود، فهو ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾[4] بذاته؛ ﴿وَلَا يَئُودُهُ﴾[5] حفظ شيء.

فحِفظه – تعالى – للأشياء كلّها حِفظه لصورته أن يكون الشيءُ[6] غيرَ صورته. ولا يصحّ إلّا هذا؛ فهو الشاهد من الشاهد، والمشهود من المشهود. فالعالَم صورته، وهو روح العالَم المدبِّر له؛ فهو الإنسان الكبير.

فَهُوَ الكَوْنُ كُلُّهُ وَهُوَ الوَاحِدُ الذِي
قَامَ كَوْنِي بِكَوْنِهِ وَلِذَا قُلْتُ يَغْتَذِي
فَوُجُودِي غِذَاؤُهُ وَبِهِ نَحْنُ نَحْتَذِي

---

[1] ل، م: – ثمّ ذكر أنّه ينزل إلى السماء الدنيا؛ فهذا تحديد.
[2] [الشورى: ١١]
[3] ق: – هذا.
[4] [هود: ٥٧]
[5] [البقرة: ٢٥٥]
[6] ل: + على.

Marfat.com

ہے، اور یہاں تک بتایا کہ وہ ہمارا عین ہے؛ اور ہم محدود ہیں؛ سو اس نے خود کو حد سے موصوف کیا۔ اور اس کا یہ کہنا: ﴿اُس کے مثل جیسی کوئی چیز نہیں﴾ (الشوری:۱۱) بھی حد ہے، اگر ہم کاف کو غیر صفت کے لیے زائد لیں۔ پھر جو محدود سے الگ ہوا وہ بھی تو محدود ہے، کہ اُس کا وجود اِس محدود کا عین نہیں۔ پس قید سے اطلاق بھی قید ہے، اور اگر کوئی سمجھے تو مطلق بھی اطلاق سے مقید ہے۔ اگر ہم کاف کو صفت کے معنوں میں لیں تو بھی ہم نے اسے محدود کیا۔ اور اگر ہم ﴿اس کے مثل جیسی کوئی چیز نہیں﴾ کو مثل کی نفی پر محمول کریں تو ہم نے مفہوم اور صحیح اخبار سے یہ متحقق کیا کہ وہ اشیا کا عین ہے، اور اشیا محدود ہیں، اگرچہ ان کی حدود مختلف ہیں؛ یوں وہ ہر محدود کی حد سے محدود ہے۔ پس کسی شے کی حد حق کی حد ہوئی؛ سو وہ مسمی مخلوقات اور مسمی مبدعات میں سرایت کیے ہوئے ہے۔ اگر یہ معاملہ ایسے نہ ہوتا تو وجود درست نہ ہوتا[۲۵۱]؛ وہ وجود کا عین ہے، اور وہ اپنی ذات سے ﴿ہر شے پر نگہبان ہے﴾ (ہود:۵۷) اور کسی شے کی حفاظت اُس پر دشوار نہیں۔

پس تمام اشیا کے لیے حق تعالیٰ کی حفاظت اپنی صورت کے لیے اُس کی حفاظت ہے کہ کوئی چیز اُس کی صورت کا غیر نہیں۔ اور صرف یہی درست ہے؛ سو وہ شاہد میں شاہد اور مشہود میں مشہود ہے۔ یہ عالم اُس کی صورت ہے، اور وہ عالم کی تدبیر کرنے والی روح ہے؛ سو وہ "انسان کبیر" ہے۔

وہ یہ ساری کائنات ہے، اور وہ ایسا واحد ہے کہ میرا ہونا اُس کے ہونے سے قائم ہے، اِسی لیے تو میں نے کہا کہ وہ غذا لیتا ہے۔ پس میرا وجود اُس کی غذا ہے اور ہم اُسی کی پیروی کرتے ہیں، اور اگر تو غور کرے تو ایک رخ سے میں اُسی سے اُس کی پناہ مانگتا ہوں۔

Marfat.com

فَبِهِ مِنْهُ إِنْ نَظَرْ تَ بِوَجْهِ تَعَوُّذِ ي[1]

ولهذا الكرب تنفّس؛ فنسب النَّفَس إلى الرحمن؛ لأنّه رحم به ما طلبته النِّسب الإلهيّة من إيجاد صور العالم التي قلنا: هي ظاهر الحقّ إذ هو الظاهر، وهو باطنها إذ هو الباطن، وهو الأوّل إذ كان ولا هي، وهو الآخر إذ كان عينها عند ظهورها. فالآخِر عينُ الظاهر، والباطن عينُ الأوّل. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2] لأنّه بنفسه عليم.

فلمّا أوجد الصّور في النفَس، وظهر سلطان النِّسب المعبَّر عنها بالأسماء، صحّ النَّسب الإلهي للعالَم؛ فانتسبوا إليه تعالى، فقال: «اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي» أي آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم، وأردّكم إلى انتسابكم إليّ. «أين المتّقون»؟ أي الذين اتخذوا الله وقاية؛ فكان الحقُّ ظاهرَهم، أي عين صورهم الظاهرة، وهو أعظم الناس وأحقّه وأقواه عند الجميع.

وقد يكون المتّقي مَن جعل نفسه وقاية للحقّ بصورته، إذ هويّة الحقّ قوى العبد، فجعل مسمّى العبد وقاية لمسمّى الحقّ على الشهود، حتى يتميّز العالِم من غير العالِم. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[3] وهم الناظرون في لبّ الشيء، الذي هو المطلوب من الشيء. فما سبق مقصِّرٌ مُجِدًّا، كذلك لا يماثِل أجيرٌ عبدًا.

وإذا كان الحقّ وقاية للعبد بوجهٍ، والعبد وقاية للحقّ بوجهٍ؛ فقل في الكون ما شئت. إن شئت قلت: هو الخلق، وإن شئت قلت: هو الحقّ، وإن شئت قلت: هو الحقّ الخلق، وإن شئت قلت: لا حقّ من كلّ وجه، ولا خلق من كلّ وجه. وإن شئت قلتَ بالحيرة في ذلك. فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب، ولولا التحديد ما أخبرت

---

[1] يشير إلى ما جاء في الحديث: وأعوذ بك منك.
[2] [الحديد: ٣]
[3] [الزمر: ٩]

Marfat.com

اِسی کرب کے باعث اس نے سانس لیا[۲۵۲]؛ سو سانس کو رحمن سے منسوب کیا؛ کیونکہ اُس نے اِس (سانس) سے خدائی نسبتوں (یعنی اسمائے الٰہیہ) کی طلب پر رحم کیا کہ اُس نے عالم کی صورتوں کو ایجاد کیا جن کے بارے میں ہمارا کہنا ہے: یہ حق کا ظاہر ہیں، کیونکہ وہ الظاہر ہے، اور وہ اِن کا باطن ہے کیونکہ وہ الباطن ہے، وہ الاول ہے جب وہ ہے اور یہ نہیں، اور وہ الآخر ہے کہ وہ اِن (اشیا) کے ظہور کے وقت اِن کا عین ہے۔ پس الآخر الظاہر کا عین ہے اور الباطن الاول کا عین ہے۔ ﴿اور وہ ہر شے کا علم رکھتا ہے﴾ (الحدید: ۳) کیونکہ وہ خود اپنا علم رکھتا ہے۔

جب اُس نے سانس میں صورتیں بنائیں، اور نسبتوں۔ جنہیں اسما سے بھی تعبیر کیا گیا ہے ۔کی حجت ظاہر ہوئی، تو اس جہان کے لیے خدائی نسب درست ہوا؛ اور یہ سب اُسی سے منسوب ہوئے، اُس نے فرمایا: "آج میں تمہارے نسب کو پست کرتا ہوں اور اپنے نسب کو بلند کرتا ہوں" یعنی تمہارا تم سے منسوب ہونا لے لیتا ہوں اور تمہیں خود سے منسوب کرتا ہوں۔ تقوی والے کہاں ہیں؟ یعنی وہ لوگ جنہوں نے اللہ کو ڈھال بنایا؛ کہ حق اُن کا ظاہر تھا، یعنی اُن کی ظاہری صورتوں کا عین تھا، ایسا شخص (یعنی تقوی والا اللہ کے ہاں) سب لوگوں سے بڑھ کر مرتبے والا ہے، اُس (کی مغفرت) کا زیادہ حق دار ہے، اور سب سے بڑھ کر قوت والا ہے۔

متقی وہ بھی ہوتا ہے جس نے خود کو اپنی اِس صورت سے حق کی ڈھال بنایا، کیونکہ حق تعالی کی ہویت بندے کی قوت ہے، پس اُس نے مسمی عبد کو شہود میں مسمی حق کی ڈھال بنایا، تاکہ عالم غیر عالم سے نمایاں ہو۔ ﴿کہہ دو کیا علم والے اور جو علم نہیں رکھتے وہ برابر ہیں؟ بیشک سمجھ والے ہی نصیحت حاصل کرتے ہیں﴾ (الزمر: ۹) یہ وہ لوگ ہیں جو کسی شے کے مغز میں غور کرتے ہیں، یعنی وہ جو اِس چیز سے مطلوب اور مقصود ہے۔ کوتاہی کا مرتکب محنت کرنے والے سے آگے نہیں ہو سکتا، اسی طرح مزدور غلام جیسا نہیں۔[۲۵۳]

جب حق تعالی ایک رخ سے بندے کی ڈھال ہوتا ہے، اور بندہ ایک رخ سے حق کی ڈھال ہوتا ہے؛ تو اب وجود میں جو مرضی کہہ۔ اگر چاہتا ہے تو کہہ: یہ مخلوق ہے، اور اگر چاہتا ہے تو کہہ: یہ حق ہے، اور اگر چاہتا ہے تو کہہ کہ حق مخلوق ہے، اور اگر چاہتا ہے تو کہہ: نہ یہ تمام رخوں سے حق ہے اور نہ ہی تمام رخوں سے مخلوق ہے۔ اور اگر چاہتا تو اِس بارے میں حیرت کی بات کرتا۔

Marfat.com

الرسلُ بتحوُّل الحقّ في الصوَر، ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه.

فَلَا تَنْظُرُ العَيْنُ إِلّا إِلَيْه وَلَا يَقَعُ الحُكْمُ إِلّا عَلَيْه
فَنَحْنُ لَهُ وَبِهِ فِي يَدَيْه وَفِي كُلِّ حَالٍ فَإِنَّا لَدَيْه

لهذا يُنكَر ويُعرَف، ويُنزَّه ويوصَف. فمن رأىٰ الحقّ منه فيه بعينه؛ فذلك العارف. ومن رأىٰ الحقّ منه فيه بعين نفسه؛ فذلك غير العارف. ومن لم ير الحقَّ منه ولا فيه، وانتظر أن يراه بعين نفسه؛ فذلك الجاهل.

وبالجملة فلا بدّ لكلّ شخص من عقيدة في ربّه، يرجع بها إليه ويطلبه فيها. فإذا تجلّىٰ له الحقُّ فيها؛ عرفه وأقرّ به، وإن تجلّىٰ له في غيرها؛ نكِره وتعوّذ منه، وأساء الأدب عليه في نفس الأمر، وهو عند نفسه أنّه قد تأدّب معه. فلا يعتقِد معتقِدٌ إلهًا إلّا بما جَعَل في نفسه. فالإله في الاعتقادات بالجعل، فما رأوا إلّا نفوسَهم وما جعلوا فيها. فانظر مراتب الناس في العلم بالله، هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة، وقد أعلمتك بالسبب الموجب لذلك.

فإيّاك أن تتقيّد بعقد مخصوص وتكفر بما سِواه؛ فيفوتك خير كثير؛ بل يفوتك[1] العلم بالأمر على ما هو عليه. فكن في نفسك هيولي لصور المعتقدات كلّها؛ فإنّ الإله - تعالىٰ - أوسع وأعظم من[2] أن يحصره عقد دون عقد، فإنّه يقول: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[3] وما ذكر أَيْنًا من أين، وذكر أنّ ثمّ[4] وجه الله، ووجه الشيء حقيقته. فنبّه بهذا قلوبَ العالمين[5] لئلّا تشغلهم العوارض في الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا. فإنّه لا يدري العبد في أيّ نفَس يُقبض، فقد يُقبض في وقت غفلة، فلا يستوي مع من

---

[1] ق: يفوتكم.
[2] ك، ج، ف، م: - من.
[3] [البقرة: ١١٥]
[4] ق، ل، م: ثمة.
[5] ق: العارفين.

Marfat.com

پس مراتب کو متعین کرنے سے مطالب واضح ہوئے، اور اگر تحدید نہ ہوتی تو کبھی اس کے رسول حق تعالیٰ کا صورتوں میں تبدیل ہونا نہ بتاتے، اور نہ ہی اُس کا ایک صورت سے دوسری صورت میں جانا بتاتے۔

یہ آنکھ صرف اُسی کی طرف دیکھتی ہے، اور حکم بھی صرف اُسی پر لگتا ہے، ہم اُس کے ہیں، اُس سے ہیں، اور اس کے ہاتھوں میں ہیں، چنانچہ ہر حال میں ہم اُسی کے پاس ہیں۔

اِسی لیے (اِن مختلف اور محدود صورتوں میں اِس ظہور کے باعث) اُس کا انکار بھی کیا گیا اور وہ پہچانا بھی گیا، اُس کی تنزیہ بھی کی گئی اور توصیف بھی۔ جس نے حق کو حق سے حق میں حق کی آنکھ سے دیکھا تو وہ عارف ہے۔[۲۵۴] اور جس نے حق کو حق سے حق میں اپنے نفس کی آنکھ سے دیکھا تو وہ عارف نہیں۔ اور جس نے حق کو حق سے اور حق میں نہیں دیکھا، اور وہ اس انتظار میں رہا کہ وہ اسے اپنے نفس کی آنکھ سے دیکھے گا تو وہ جاہل ہے۔[۲۵۵]

حاصل کلام یہ ہے کہ ہر شخص کا اپنے رب کے بارے میں ایک عقیدہ ہے، جس عقیدے سے وہ اس کی جانب رجوع کرتا ہے اور جس میں وہ اُسے کھوجتا ہے۔ جب حق اِس عقیدے میں اس پر تجلی کرتا ہے؛ تو یہ اُسے پہچانتا ہے اور اُس کا اقرار کرتا ہے، لیکن اگر حق اس (عقیدے) سے ہٹ کر اس پر تجلی کرے؛ تو یہی اُس کا انکار بھی کرتا ہے اور اُس سے پناہ بھی مانگتا ہے، در حقیقت اِس نے حق کی بے ادبی کی، جبکہ وہ یہ سوچتا ہے کہ اس نے حق کا ادب کیا۔[۲۵۶] لہٰذا ہر معتقد اپنے تخلیق کردہ خدا کا اعتقاد رکھتا ہے۔ پس اعتقادات میں خدا تو بنانے سے ہے، انہوں نے صرف اپنے نفوس اور ان میں تخلیق شدہ (خدا) ہی دیکھا۔ علم باللہ میں لوگوں کے مراتب پر غور کر، بروز قیامت رویت میں بعینہ اُن کے یہی مراتب ہوں گے،[۲۵۷] اور میں نے تجھے اِس کی وجہ بھی بتا دی۔

اب تو خود کو کسی مخصوص عقیدے تک محدود نہ رکھ اور نہ ہی دوسرے (عقائد) کا انکار کر؛ اگر تو نے ایسا کیا تو تجھ سے خیر کثیر چھوٹ گیا؛ بلکہ تجھ سے اِس معاملے کا وہ علم چھوٹ گیا جس پر در حقیقت یہ (معاملہ) ہے۔ تو اپنی ذات میں ایسا ہیولیٰ بن جا کہ جو تمام اعتقادات کی صورتوں کو

Marfat.com

قُبض على حُضور.

ثمّ إنّ العبد الكامل، مع علمه بهذا، يُلْزَمُ في الصورة الظاهرة والحال المقيّدة[1]، التوجّه بالصلاة إلى شطر المسجد الحرام، ويعتقد أنّ الله في قبلته حال صلاته، وهو[2] بعض مراتب وجه الحقّ من[3] ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ فشطر المسجد الحرام منها، ففيه وجه الله. ولكن لا تقل: هو هنا فقط، بل قف عند ما أدركتَ، والزم الأدب في الاستقبال شطر المسجد الحرام. والزم الأدب في عدم حصر الوجه في تلك الأينيّة الخاصة، بل هي من جملة[4] أينيّات ما تولّى متولٍّ إليها. فقد بان لك عن الله أنّه في أينيّة كلّ وجهة.

وما ثمّ[5] إلّا الاعتقادات. فالكلّ مصيب، وكلّ مصيب مأجور، وكلّ مأجور[6] سعيد، وكلّ سعيد مرضيّ عنه[7]، وإن شقي زمانًا مّا[8] في الدار الآخرة. فقد مرض وتألّم أهلُ العناية – مع علمنا بأنّهم سُعَداءُ، أهلُ حقّ – في الحياة الدنيا. فمن عباد الله مَن تدركهم تلك الآلام[9] في الحياة الأخرى في دار تسمّى جهنّم، ومع هذا لا يقطع أحد من أهل العلم، الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه، أنّه لا يكون لهم في تلك

---

[1] ل: + له.
[2] ل، ق: وهي.
[3] ق: في.
[4] ق: جهة.
[5] ق، م: ثمة.
[6] ق: – وكل مأجور.
[7] ق: عند ربه.
[8] ج، ق: – ما.
[9] ق: تدركهم آلام.

Marfat.com

قبول کرتا ہے؛ کیونکہ خدائے حقیقی اِس سے بہت عظیم اور وسیع ہے کہ کوئی ایک عقیدہ اُس کا محاصرہ کر سکے، وہ کہتا ہے: ﴿تم جہاں منہ پھیرو گے وہیں اللہ کی ذات ہے﴾ (البقرۃ:۱۱۵) اس نے کسی ایک جہت کی بات نہیں کی، بلکہ یہ بتایا کہ (جہاں بھی تم منہ پھیرو) وہیں اللہ کی ذات ہے، اور ذات سے مراد اُس کی حقیقت ہے۔[۲۵۸] اِس بات سے اُس نے علم رکھنے والے قلوب کو متنبہ کیا کہ اِس دنیاوی زندگی میں رکاوٹیں انہیں اس بات کو ذہن میں حاضر رکھنے سے نہ روک پائیں۔ کیونکہ کوئی بندہ یہ نہیں جانتا کہ کس لمحے اس کی موت واقع ہو جائے، اُس کی روح غفلت کے وقت بھی قبض کی جاسکتی ہے، یہ اُس کے برابر نہیں جس کی روح حضوری کے وقت قبض کی گئی۔

پھر کامل بندہ اِس علم کے باوجود، ظاہری صورت اور مقید حالت کے ساتھ رہتا ہے، جب نماز کے لیے کھڑا ہوتا ہے تو اپنا منہ مسجدِ حرام کی جانب موڑتا ہے، اور یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ دوران نماز اللہ تعالی قبلہ کی جانب ہے، یہ ﴿تم جہاں منہ پھیرو گے وہیں اللہ کی ذات ہے﴾ سے رخِ حق کا ایک مرتبہ ہے، مسجد حرام کی جانب منہ موڑنا بھی ایک مرتبہ ہے، کہ اس میں بھی اللہ کا رخ ہے۔ لیکن یہ مت کہہ: کہ وہ بس یہیں ہے، بلکہ جو تو نے حاصل کیا اُس پر ٹھہر، اور مسجد حرام کی جانب منہ کرنے میں ادب کو لازم کر۔ اسی طرح رخِ حق کو اِس خاص جہت میں محصور نہ کر کے بھی ادب لازم کر، بلکہ یہ اُن منہ کرنے والی جگہوں میں سے ہے جن کی طرف کوئی منہ کرنے والا منہ کرے۔ لہذا اللہ (کے بتانے) سے تجھ پر یہ واضح ہو گیا کہ وہ ہر اُس جہت میں ہے جہاں منہ کیا جائے۔

یہاں تو صرف اعتقادات ہی ہیں، سو سبھی درست ہیں، اور ہر درست (اعتقاد رکھنے والا) اجر کا حق دار ہے، ہر اجر کا حق دار خوش بخت ہے، اور ہر خوش بخت سے وہ راضی ہے، چاہے وہ دار آخرت میں ایک مقرر وقت تک بد بخت ہی کیوں نہ رہے۔ اِس دنیاوی زندگی میں اہل عنایت- جن کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ وہ خوش بخت اور اہل حق ہیں- بھی تو بیماری اور دکھ درد کا سامنا کرتے ہیں۔ اللہ کے کچھ بندے ایسے ہیں جنہیں یہ تکالیف آخرت والی زندگی میں ایسی جگہ لاحق ہوں گی جسے جہنم کہتے ہیں، اِس کے باوجود اہل علم- جن پر معاملہ اپنی حقیقت میں کھلا- میں سے کوئی قطعی طور پر یہ نہیں کہتا کہ اُن کے لیے اِس جگہ (یعنی جہنم میں) اُن سے مخصوص کوئی

Marfat.com

الدار نعيم خاص بهم: إمّا بفقد ألم كانوا يجدونه، فارتفع عنهم، فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم، أو يكون نعيمٌ مستقل زائد، كنعيم أهل الجنان في الجنان. والله أعلم.

Marfat.com

نعمت نہ ہو گی: (وہ نعمت) یا تو اس درد کے خاتمے کی صورت پر ہو گی جسے وہ محسوس کر رہے تھے، یہ ان سے اٹھ گیا، اب اِس درد کا محسوس نہ کرنا اِن کے لیے نعمت اور راحت ہے، یا پھر کوئی مستقل اور زائد نعمت ہو گی، جیسا کہ جنت والوں کے لیے جنت میں نعمتیں ہیں۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

Marfat.com

فصّ حكمة فتوحيّة[1] في كلمة صالحيّة

مِنَ الآيَاتِ آيَاتُ الرَّكَائِبْ وَذَلِكَ لِاخْتِلَافٍ فِي المَذَاهِبْ

فَمِنْهُمْ قَائِمُونَ بِهَا بِحَقٍّ وَمِنْهُمْ قَاطِعُونَ بِهَا

فَأَمَّا القَائِمُونَ فَأَهْلُ عَيْنٍ[2] وَأَنَّ القَاطِعِينَ[3] هُمُ الجَنَائِبْ

وَكُلٌّ مِنْهُمُ تَأْتِيهِ[4] مِنْهُ[5] فُتُوحُ غُيُوبِهِ مِنْ كُلِّ جَانِبْ

اعلم – وفّقك الله – أنّ الأمر مبنيّ في نفسه على الفرديّة، ولها[6] التثليث. فهي من الثلاثة فصاعدًا، فالثلاثة أوّل الأفراد.

وعن هذه الحضرة الإلهيّة وُجِد العالم، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[7] فهذه ذاتٌ؛ ذات إرادة وقول. فلولا هذه الذات وإرادتها، وهي نسبة التوجّه بالتخصيص لتكوين أمر مّا، ثمّ قوله عند هذا التوجّه: ﴿كُنْ﴾ لذلك الشيء؛ ما كان ذلك الشيء.

ثمّ ظهرت الفرديّة الثلاثيّة أيضًا في ذلك الشيء، وبها من جهته صحّ تكوينه

---

[1] ف: فاتحية.

[2] متن ج: حقّ.

[3] ق، ف: وأما القاطعون.

[4] ق، م: يأتيه.

[5] ل: منهم. ج: فكلّ منه تأتيه ومنه.

[6] ج: أوّلها.

[7] [النحل: ٤٠]

Marfat.com

کلمہ صالحی میں نگینہ حکمت فتوحی

نشانیوں میں کچھ سواریوں کی نشانیاں بھی ہیں[۲۵۹] اور یہ مذاہب (یعنی راستوں) کے اختلاف کے سبب ہے۔ ان میں سے چند ان کے ساتھ حق سے قائم ہوتے ہیں، اور ان میں سے چند ان (پر سوار ہو کر اعمال کے) بیابان اور صحرا پار کرتے ہیں۔ جہاں تک قائم لوگوں کا تعلق ہے تو وہ اہل نظر ہیں، اور جو ان پر سوار ہو کر (اعمال کے صحرا) پار کرتے ہیں تو وہ اجنبی (اور انجان) ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے لیے (اس کے موافق) ہر جانب سے اس ذات کی غیبی فتوحات آتی ہیں۔

جان لے۔ اللہ تجھے توفیق دے۔ کہ یہ معاملہ (یعنی ایجاد) در حقیقت فردیت پر مبنی ہے، اور اِس کے لیے تثلیث (ضروری) ہے۔ پس فردیت (عدد) تین سے شروع ہوتی ہے، اور (عدد) تین ہی پہلا فرد (عدد) ہے۔

اِسی حاضرت الٰہی سے عالم ایجاد پذیر ہوا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿جب ہم کسی چیز کا ارادہ کریں تو اِسے کہتے ہیں: "کن" (یعنی ہو جا) پس وہ ہو جاتی ہے﴾ (النحل: ۴۰) یہ ذات ہے؛ ارادے اور قول والی ذات۔ اگر یہ ذات اور اُس کا ارادہ نہ ہوتا؛ جو کہ کسی معاملے کی ایجاد کے لیے تخصیص سے توجہ کی نسبت ہے، پھر اِس توجہ میں اس چیز کے لیے قول "کن" نہ ہوتا تو وہ چیز بھی ایجاد پذیر نہ ہوتی۔

پھر یہ (عدد) تین والی فردیت اس چیز میں بھی ظاہر ہوئی، اور اس (چیز) کی جہت سے اس (فردیت) کے ساتھ ہی اِس (شے) کی تکوین، اور وجود سے متصف ہونا درست ٹھہرا، اور یہی (فردیت) تو اس کی شیئیت ہے[۲۶۰] اس کا (اپنے رب کے حکم کو) سننا، اور ایجاد پذیر ہو کر اپنے

Marfat.com

واتّصافه بالوجود، وهي[1] شيئيّته وسماعه وامتثاله أمرَ مكوِّنه بالإيجاد. فقابل ثلاثةً بثلاثة: ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات[2] موجدها، وسماعه في موازنة إرادة موجده، وقبوله بالامتثال لما أمره به من التكوين في موازنة قوله: ﴿كُنْ﴾، فكان هو[3]، فنسب التكوين إليه. فلولا أنّه في قوّته التكوين من نفسه عند هذا القول ما تكوّن. فما أَوجد هذا الشيءَ بعد أن لم يكن عند الأمر بالتكوين إلّا نفسُهُ. فأثبت الحقُّ – تعالى – أنّ التكوينَ للشيء نفسِه لا للحقّ، والذي للحقّ فيه أَمرُه خاصّة. وكذا أخبر عن نفسه في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[4]، فنسب التكوين لنفس الشيء عن أمر الله، وهو الصادق في قوله، وهذا هو المعقول في نفس الأمر.

كما يقول الآمِر، الذي يُخافُ فلا يُعصَىٰ، لعبده: "قم"، فيقوم العبد امتثالًا لأمر سيّده. فليس للسيّد في قيام هذا العبد سوىٰ أمره له بالقيام، والقيام من فعل العبد لا من فعل السيّد. فقام أصل التكوين علىٰ التثليث؛ أي من الثلاثة من الجانبين؛ من جانب الحقّ ومن جانب الخلق، ثمّ سرىٰ ذلك في إيجاد المعاني بالأدلّة.

فلا بدّ من الدليل أن يكون مركّبًا من ثلاثةٍ[5] علىٰ نظام مخصوص وشرط مخصوص، وحينئذ[6] ينتج، لا بدّ من ذلك، وهو أن يركِّب الناظر دليله من مقدّمتين، كلّ مقدّمة تحوي علىٰ مفردين فتكون أربعة، واحد من هذه الأربعة يتكرّر في المقدّمتين

---

[1] ق: وهو.
[2] ج: – ذات.
[3] ق: – هو.
[4] [النحل: ٤٠]. متن ك، ج: "إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون" وفي هامش ك: صوابه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].
[5] ق: الثلاثة.
[6] ق، ل: وح. (كتبت هكذا)

Marfat.com

موجد کے حکم کو ماننا۔ پس تین چیزیں تین چیزوں کے سامنے آئیں: حالت عدم میں ثابت اس (چیز) کی ذات اپنے موجد کی ذات کے مقابل، اِس کا سننا اُس کے موجد کے ارادے کے مقابل، اور اِس چیز کا اپنے موجد کا حکمِ ایجاد قبول کرنا اور ماننا اُس کا قولِ "کن" کہنے کے مقابل آیا، پس وہ وجود پذیر ہوئی، اور تکوین (مطلب ایجاد) اُسی (چیز) سے منسوب کی گئی۔ کیونکہ اگر اِس کے اندر اتنی طاقت نہ ہوتی کہ وہ (چیز) قول (کن) سنتے وقت خود کو ایجاد کر پاتی تو وہ ایجاد بھی نہ ہوتی۔ اُس چیز کو۔ بعد اِس کے کہ وہ نہ تھی۔ حکمِ ایجاد کے پاس صرف خود اُسی نے ایجاد کیا۔ اور حق تعالی نے بھی (اپنے قول: فیکون کہ "وہ ہو گیا سے") یہ ثابت کیا کہ کسی چیز کی ایجاد اُسی سے ہے، حق سے نہیں۔ اور حق کا اس (ایجاد) میں صرف خاص حکم کرنا ہے۔ یہی اُس نے اپنے اِس قول میں اپنے بارے میں بتایا: ﴿جب ہم کسی چیز کا ارادہ کر لیتے ہیں تو اس چیز سے ہمارا یہی کہنا ہوتا ہے کہ "ہو جا" اور وہ ہو جاتی ہے﴾ (النحل: ۴۰) سو حق تعالی نے کسی چیز کی ایجاد میں اس کا ایجاد پذیر ہونا بھی اللہ کے حکم سے اُسی (چیز) سے منسوب کیا، وہ اپنی بات میں سچا ہے اور حقیقت میں بھی یہی معقول ہے۔

جیسا کہ کوئی ایسا آمر۔ جس کے خوف کے باعث اس کی نافرمانی نہ کی جاتی ہو۔ جب اپنے غلام سے کہتا ہے: اٹھ، تو وہ غلام اپنے آقا کے حکم کی تعمیل میں کھڑا ہو جاتا ہے۔ اس غلام کے کھڑے ہونے میں آقا کا عمل دخل تو صرف اُسے کھڑے ہونے کا حکم دینا ہی ہے، یہ کھڑا ہونا تو اس غلام کا فعل ہے، نہ کہ اس کے آقا کا۔ چنانچہ تکوین (یا ایجاد) کی اصل تثلیث پر قائم ہے؛ یعنی دونوں جانب سے تین چیزوں پر؛ حق کی جانب سے اور مخلوق کی جانب سے، پھر یہی (تثلیث) دلائل سے معانی کے ایجاد میں سرایت کر گئی۔

سو لازم ہے کہ دلیل۔ کسی مخصوص نظام اور مخصوص شرط پر۔ تین سے مرکب ہو، تبھی وہ نتیجہ خیز ہو گی، یہ لازمی ہے، وہ (مخصوص نظام) یہ ہے کہ غور و فکر کرنے والا اپنی دلیل کو دو مقدموں سے ترکیب دے، اور ہر مقدمہ دو مفرد (باتوں) پر مشتمل ہو، سو یہ چار (باتیں) ہو گئیں، اِن چار میں سے ایک (بات) ان دو مقدموں میں مکرر ہو، تاکہ پہلا (مقدمہ) دوسرے سے جڑے، جیسا کہ نکاح ہوتا ہے۔ پس یہ (باتیں) کل ملا کر تین ہوئیں اس سے زائد نہیں، کیونکہ ان

Marfat.com

ليربط إحداهما[1] بالأخرىٰ، كالنكاح. فتكون ثلاثة لا غير، لتكرار الواحد فيهما، فيكون المطلوب إذا وقع هذا الترتيب علىٰ[2] الوجه المخصوص، وهو ربط إحدىٰ المقدّمتين بالأخرىٰ بتكرار ذلك الوجه[3] المفرد الذي به صحّ التثليث.

والشرط المخصوص أن يكون الحكم أعمّ من العلّة أو مساويًا لها، وحينئذ[4] يصدق. وإن لم يكن كذلك، فإنّه ينتج نتيجة غير صَادقة. وهذا موجود في العالَم. مثل إضافة الأفعال إلىٰ العبد معرّاةً عن نسبتها إلىٰ الله، أو إضافة التكوين الذي نحن بصدده إلىٰ الله مطلقًا، والحقّ ما أضافه إلّا إلىٰ الشيء الذي قيل له: "كن". ومثاله إذا أردنا أن ندلّ[5] أنّ وجود العالم عن سبب فنقول: "كلّ حادث فله سبب" فمعَنا الحادث والسبب. ثمّ نقول في المقدّمة الأخرىٰ: "والعالَم حادث" فتكرّر الحادث في المقدّمتين. والثالث قولنا: "العالَم"، فأنتج أنّ "العالَم له سبب". وظهر[6] في النتيجة ما ذكر في المقدّمة الواحدة، وهو السبب. فالوجه الخاص هو تكرار الحادث، والشرط الخاص[7] عموم العلّة؛ لأنّ العلّةَ في وجود الحادث السببُ، وهو عامّ في حدوث العالَم عن الله، أعني الحكم. فنحكم علىٰ كلّ حادث أنّ له سببًا؛ سواء كان ذلك[8] السبب مساويًا للحكم، أو يكون الحكم أعمّ منه، فيدخل تحت حكمه، فتصدق النتيجة. فهذا أيضًا قد ظهر حكم التثليث في إيجاد المعاني التي تُقتنص بالأدلّة[9]. فأصل الكون

---

[1] ج، ق، ف: أحدهما.
[2] ق: + هذا.
[3] ق، م: الواحد.
[4] ل، ق: وح. (مثل الأول)
[5] ل: ندرك.
[6] ج، ق، ف: فظهر.
[7] ق: + هو.
[8] ق: – ذلك.
[9] ج: الأدلة.

Marfat.com

میں ایک تو مکرر ہے، یوں وہ مطلوب شے ایجاد پذیر ہوتی ہے، جب (مقدموں) کی یہ ترتیب ایک مخصوص رخ پر ہو؛ اور وہ (مخصوص رخ) اس مفرد رخ کی تکرار سے۔ جس سے تثلیث درست ہوتی ہے۔ ایک مقدمے کا دوسرے (مقدمے) سے ربط ہی ہے۔

اور وہ مخصوص شرط یہ ہے کہ حکم علت سے عام یا اِس کے مساوی ہو، تبھی (نتیجہ) درست ہو گا۔[۲۶۱] اگر ایسا نہ ہوا تو یہ غلط نتیجہ نکالے گا۔ (اس کی مثالیں بھی) عالم میں موجود ہیں، مثلاً: افعال کی نسبت بندے کی جانب کرنا اور اللہ تعالیٰ کو ان (افعال) کی نسبت سے عاری جاننا، یا پھر تکوین (بمعنی ایجاد) کو۔ جس کی ہم بات کر رہے ہیں۔ مطلقاً اللہ سے منسوب کرنا، جبکہ حق تعالیٰ نے اِسے اُس چیز سے منسوب کیا جسے "کن" کہا گیا۔ اِس کی مثال یہ ہے کہ اگر ہم یہ ثابت کرنا چاہیں کہ عالم کا وجود کسی سبب سے ہے تو ہم یہ کہیں گے: "ہر حادث چیز کا ایک سبب ہے۔" یہاں ہمارے پاس دو چیزیں ہوئیں: ایک حادث اور دوسرا سبب۔ پھر ہم دوسرے مقدمے میں کہیں گے: "یہ عالم بھی حادث ہے۔" پس حادث دونوں مقدموں میں مکرر آیا۔ اور تیسری چیز "عالم" ہوئی، سو نتیجہ یہ نکلا کہ "عالم کا ایک سبب ہے۔" نتیجے میں وہی ظاہر ہوا جو کہ پہلے مقدمے میں بتایا گیا تھا، اور یہی سبب ہے۔ پس خاص رخ (یا نظام) حادث کی تکرار ہے، اور خاص شرط علت کا عام ہونا ہے؛ کیونکہ حادث کے وجود میں وہ علت "سبب" ہی ہے، جو کہ عالم کے اللہ سے ایجاد پذیر ہونے سے عام ہے، میرا مطلب حکم سے ہے۔ چنانچہ ہم ہر حادث پر یہ حکم لگاتے ہیں کہ اس کا ایک سبب ہے؛ چاہے یہ سبب حکم کے مساوی ہو، یا پھر حکم اِس سے عام ہو، یہ اپنے حکم کے تحت داخل ہوا، اور نتیجہ درست ہوا۔[۲۶۲] اسی طرح تثلیث کا حکم اِن معانی کی ایجاد میں بھی ظاہر ہوا جن معانی کا شکار دلائل سے کیا جاتا ہے۔ لہٰذا اس کائنات کی اصل تثلیث ہے۔

Marfat.com

التثليث.

ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي أظهر اللهُ في تأخير أخذِ قومه ثلاثة أيام وعدًا غير مكذوب. فأنتج صدقًا، وهو[1] الصيحة التي أهلكهم[2] بها ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾[3]. فأوّل يوم من الثلاثة اصفرّت وجوه القوم، وفي الثاني احمرّت، وفي الثالث اسودّت. فلمّا كملت الثلاثة صحّ الاستعداد؛ فظهر كون الفساد فيهم؛ فسمّي ذلك الظهور هلاكًا.

فكان اصفرار وجوه الأشقياء في موازنة إسفار[4] وجوه السعداء في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ﴾[5] من السفور، وهو الظهور. كما كان الاصفرار في أوّل يومٍ ظهور[6] علامة الشقاء في قوم صالح. ثمّ جاء في موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالى في السعداء: ﴿ضَاحِكَةٌ﴾ فإنّ الضحك من الأسباب المولّدة لاحمرار الوجوه، فهي في السعداء احمرار الوجنات. ثمّ جعل في موازنة تغيير بشرة[7] الأشقياء بالسواد قوله تعالى: ﴿مُسْتَبْشِرَةٌ﴾[8] وهو ما أثّره السّرور في بِشرتهم، كما أثّر السّواد في بشرة الأشقياء. ولهذا قال في الفريقين بالبشرى، أي يقول لهم قولًا يؤثّر في بشرتهم، فيعدل بها إلى لون لم تكن البشرة تتّصف به قبل هذا[9]. فقال في حقّ السعداء: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ

---

[1] ق: وهي.
[2] ف: + الله.
[3] [الأعراف: ٧٨]
[4] ك، ج: – إسفار.
[5] [عبس: ٣٨]
[6] ل: – ظهور.
[7] ج، ق: – بشرة.
[8] [عبس: ٣٩]
[9] ل: – قبل هذا.

Marfat.com

اِسی لیے حضرت صالح علیہ السلام کی حکمت جو کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کی قوم پر عذاب میں تاخیر کی صورت میں ظاہر کی، وہ تین دن ہی تھے، ایک ایسا وعدہ جو جھوٹا نہ تھا۔ سو نتیجہ بھی سچا نکلا، یعنی وہ چنگھاڑ جس سے اُس نے انہیں ہلاک کیا ﴿تو صبح کے وقت وہ اپنے گھروں میں اوندھے پڑے رہ گئے﴾ (الاعراف:۷۸) اِن تین دنوں میں سے پہلے دن قوم کے منہ زرد ہو گئے، دوسرے دن سرخ ہو گئے اور تیسرے دن سیاہ ہو گئے۔ جب تین دن پورے ہوئے تو استعداد بھی پوری ہو گئی [۲۶۳]؛ پھر ان میں فساد کا وجود ظاہر ہوا [۲۶۴]؛ اور اسی ظہور کو ہلاکت کہا گیا۔

بد بختوں کے چہروں کی یہ زردی خوش بختوں کے چہروں کی اُس سفیدی کے مقابل تھی جو کہ اللہ کے اِس قول میں ہے: ﴿اُس روز (بعض) چہرے کھل اٹھیں گے﴾ (عبس:۳۸) (عربی لفظ مسفرۃ) سفور سے نکلا ہے جس کے معنی (کھلنے یا) ظاہر ہونے کے ہیں۔ جیسا کہ پہلے دن کی زردی حضرت صالح علیہ السلام کی قوم میں بد بختی کی علامت کا ظہور تھا۔ پھر (ان کے چہروں میں دوسرے دن کی) سرخی خوش بختوں کے حق میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ﴿وہ ہنس رہے ہوں گے﴾ بیشک ہنسنا اُن اسباب میں سے ہے جو چہرے پہ سرخی لاتا ہے، یہ خوش بختوں میں رخساروں کی سرخی سے عبارت ہے۔ پھر (تیسرے دن) بد بختوں کے چہروں کا سیاہ ہو جانے کے مقابل خوش بختوں کے لیے اللہ کا یہ کہنا ہے: ﴿وہ خوش ہو رہے ہوں گے﴾ (عبس:۳۹) اور یہ خوشی ان کی جلد میں سرور کے اثر سے عبارت ہے، جیسا کہ بد بختوں کی جلد میں سیاہی نے اثر دکھایا۔ اسی لیے اُس نے دونوں گروہوں کے لیے بُشریٰ (یعنی بشارت) کا لفظ استعمال کیا، کہ اُس نے ایسی بات کی جو ان کی جلدوں پر اثر انداز ہوئی، اور جلد میں وہ رنگ ظاہر ہوا جو اِس سے پہلے اس میں ظاہر نہ تھا۔ نیک بختوں کے بارے میں فرمایا: ﴿ان کا رب انہیں اپنی رحمت اور رضا کی بشارت دیتا ہے﴾ (التوبہ: ۲۱) اور بد بختوں کے بارے میں فرمایا: ﴿انہیں دردناک عذاب کی بشارت دے دیجیے﴾ (آل عمران: ۲۱) سو ہر گروہ کی جلد میں وہ ظاہر ہوا جو اثر ان کے نفوس نے اِس کلام سے لیا۔ اِن کے ظاہر پر

Marfat.com

بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾[1] وقال في حقّ الأشقياء: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2] فأثّر في بِشرة كلّ طائفة ما حصل في نفوسهم من أثر هذا الكلام. فما ظهر عليهم في ظاهرهم[3] إلّا حكم ما استقرّ في بواطنهم من المفهوم، فما أثّر فيهم سِواهم كما لم يكن التكوين إلّا منهم ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[4].

فمَن فهم هذه الحكمة، وقرّرها في نفسه، وجعلها مشهودة له؛ أراح نفسَه من التعلّق بغيره، وعلِم أنّه لا يؤتى عليه بخير ولا بشرّ إلّا منه. وأعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه، وأعني بالشرّ ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه. ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلّها عنهم وإن لم يعتذروا، ويعلم أنّه منه كان كلُّ ما هو فيه، كما ذكرناه أوّلًا في أنّ العلم تابع للمعلوم. فيقول لنفسه إذا جاءه ما لا يوافق غرضه: "يداك أَوْكَتَا وفُوكَ نَفَخ" ﴿وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[5].

---

[1] [التوبة: ٢١]
[2] [آل عمران: ٢١]
[3] ق: ظواهرهم.
[4] [الأنعام: ١٤٩]
[5] [الأحزاب: ٤]. ق: – الآية.

Marfat.com

وہی حکم ظاہر ہوا جس کا مفہوم ان کے باطن میں قرار پکڑ چکا تھا،[۲۶۵] پس وہ خود ہی خود پر اثر انداز ہوئے، جیسا کہ تکوین (یعنی ایجاد کرنا) بھی انہی سے تھا ﴿اور بالغ حجت اللہ کے لیے ہے﴾ (الانعام:۱۴۹)

جو یہ حکمت سمجھ گیا[۲۶۶]، اور اِسے اپنے دل میں بٹھا لیا، (ہر وقت) اسے اپنے پیش نظر رکھا، تو اُس نے خود کو غیر کے تعلق سے بڑا آرام دیا، اور اُسے پتا چلا کہ اُس کی جانب آنے والی ہر خیر اور شر اُسی سے ہے۔ خیر سے میری مراد ہر وہ چیز ہے جو اُس کی غرض سے موافقت رکھے اور اُس کے مزاج اور طبیعت کے ساتھ ہم آہنگ ہو، اور شر سے میری مراد ہر وہ چیز ہے جو اُس کی غرض سے موافقت نہ رکھتی ہو اور نہ ہی اُس کے مزاج اور طبیعت کے ساتھ ہم آہنگ ہو۔ ایسے شہود کا مالک تمام موجودات کے عذر اُن سے خود ہی قائم کر لیتا ہے، چاہے وہ عذر پیش نہ بھی کریں، اور وہ جانتا ہے کہ اُس کے تمام احوال کا ذمہ دار بھی وہ خود ہے، جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ علم معلوم کے تابع ہے۔ لہذا جب اِسے کوئی ایسا معاملہ در پیش ہوتا ہے جو اِس کی غرض سے موافقت نہیں رکھتا تو وہ خود سے یہی کہتا ہے: (عربی مثل ہے) "اپنے ہاتھوں سے تو نے اِسے باندھا اور اپنے منہ سے اِس میں پھونکا" (یعنی تو نے خود ہی اپنے ساتھ جو کیا سو کیا۔)[۲۶۷] ﴿بیشک اللہ ہی حق بات کہتا اور راہ دکھلاتا ہے﴾

Marfat.com

فصّ حكمة قلبيّة في كلمة شُعيبيّة

اعلم أنّ القلب - أعني قلب العارف بالله - هو من رحمة الله، وهو أوسع منها؛ فإنّه وَسِعَ الحقَّ ﷻ، ورحمتُه لا تسعه. هذا[1] لسان عموم من باب الإشارة[2]، فإنّ الحقّ راحم ليس بمرحوم، فلا حكم للرحمة فيه.

وأمّا الإشارة من لسان الخصوص؛ فإنّ الله وَصف نفسه بالنَّفَس وهو من التنفيس، وأنّ[3] الأسماء الإلهيّة عينُ المسمّى، وليس إلّا هو، وأنّها طالبة ما تعطيه من[4] الحقائق، وليست الحقائق التي تطلبها الأسماء إلّا العالَم. فالألوهة[5] تطلب المألوه، والربوبيّة تطلب المربوب، وإلّا فلا عين لها إلّا به وجودًا وتقديرًا. والحقّ من حيث ذاته غنيٌّ عن العالمين، والربوبيّة ما لها هذا الحكم، فبقي الأمر بين ما تطلبه الربوبيّة وبين ما تستحقّه[6] الذات من الغنى عن العالم[7]. وليست الربوبيّة - على الحقيقة والانصاف - إلّا عين هذه الذات.

فلمّا تعارض الأمر بحكم النِّسب ورد في الخبر ما وصف الحقُّ به نفسه من

---

[1] ق، ف: وهذا.
[2] ل: الإشارات.
[3] ل: - أن.
[4] ق: - من.
[5] ق، ل، ف، م: فالألوهية.
[6] ل: يستحقه.
[7] ق: العالمين.

Marfat.com

کلمہ شیعبی میں نگینہ حکمت قلبی

جان لے کہ قلب۔میرا مطلب ہے عارف باللہ کا قلب۔ اللہ کی رحمت سے ہے، بلکہ یہ (رحمت) سے بھی وسیع ہے؛ کیونکہ حق۔عزوجل۔اِس میں سمایا، جبکہ وہ اپنی رحمت میں نہ سمایا۔ یہ اشارے کنایے میں عام (صوفیوں کی) زبان ہے، بیشک حق تعالی راحم (رحم کرنے والا) ہے مرحوم نہیں (کہ اُس پر رحم کیا جائے)، سو اُس پر رحمت کا بھی کوئی حکم نہیں۔

جہاں تک خواص کی زبان میں اشارہ ہے؛ تو اللہ تعالی نے خود کو "نَفَسَ"[۲۶۸] سے موصوف کیا جو کہ "تنفس" سے ہے، بیشک اسمائے الہیہ مسمی کا عین ہیں، اور یہ (مسمی) وہی ہے، پھر یہ (اسما) حقائق کی عطا کے طلب گار ہیں، اور وہ حقائق جن کے یہ اسما طلب گار ہیں وہ عالم ہی ہے۔ پس الوہت مالوہ (یعنی عبادت گزار) کی طالب ہے، اور ربوبیت مربوب کی طالب ہے،[۲۶۹] اگر یہ (مالوہ اور مربوب) نہیں تو اِن (یعنی ربوبیت اور الوہت) کا عین بھی نہیں، مگر وجوداً اور تقدیراً اِسی (مالوہ اور مربوب) سے۔[۲۷۰] حق تعالی اپنی ذات کی حیثیت سے جہانوں سے بے پرواہ ہے، جبکہ ربوبیت کا یہ حکم نہیں، لہذا یہ معاملہ ربوبیت کی طلب اور ذات کے استحقاق۔یعنی جہانوں سے بے نیازی۔کے مابین ہے۔ جبکہ ربوبیت۔حقیقت اور انصاف پر۔اُسی ذات کا عین ہے۔

جب نسبتوں کے حکم سے معاملے میں تعارض آیا تو ایک حدیث قدسی میں حق تعالی نے خود کو لوگوں پر شفقت کرنے والا بتایا۔ لہذا ربوبیت کا پہلا تنفس۔اس کے نفس سے رحمن کی جانب منسوب ہوا۔ اِس عالم کا ایجاد کرنا تھا جس کی طالب ربوبیت۔اپنی حقیقت سے۔اور تمام اسمائے الہیہ تھے۔ اس رخ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کی رحمت ہر چیز پر پھیلی ہے؛ سو یہ حق پر بھی پھیلی ہے[۲۷۱]؛ یوں یہ (رحمت) وسعت میں قلب سے بڑھ کر یا اِس کے مساوی ہے، یہ بات

Marfat.com

الشفقة على عباده. فأوّل ما نفّس عن الربوبيّة بنفَسه المنسوب إلى الرحمن، بإيجاده العالَمَ الذي تطلبه الربوبيّة بحقيقتها وجميع الأسماء الإلهيّة. فيثبت[1] من هذا الوجه أنّ رحمته وَسِعَتْ كلّ شيء؛ فوَسِعَت الحقَّ؛ فهي أوسع من القلب أو مساوية له في السعة، هذا مضى.

ثمّ لتعلم أنّ الحقّ تعالى - كما ثبت في الصحيح - يتحوّل في الصور عند التجلّي، وأنّ الحقّ تعالى إذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات؛ فكأنّه يملؤه. ومعنى هذا: أنّه إذا نظر إلى الحقّ عند تجلّيه له، لا يمكن أن ينظر معه إلى غيره، وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد البسطامي: "لو أنّ العرش وما حواه مائة ألف ألف مرّة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ به"، وقال الجنيد في هذا المعنى: "إنّ المحدَث إذا قُرِن بالقديم لم يبق له أثر"، وقلبٌ يسع القديم كيف يحسّ بالمحدَث موجودًا؟ واذا كان الحقّ يتنوّع تجلّيه في الصور، فبالضرورة يتّسع القلب ويضيق، بحسب الصورة التي يقع فيها التجلّي الإلهي؛ فإنّه لا يفضل من القلب شيء عن صورةٍ مّا يقع فيها التجلّي. فإنّ القلب من العارف أو الإنسان الكامل، بمنزلة محلّ فصّ الخاتَم من الخاتَم، لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة إن كان الفصّ مستديرا، أو من[2] التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الأشكال، إن كان الفصّ مربّعًا أو مسدّسًا أو مثمّنًا أو ما كان من الأشكال، فإنّ محلّه من الخاتَم يكون مثله لا غير. وهذا عكس ما تشير إليه الطائفة من أنّ الحقّ يتجلّى على قدر استعداد العبد. وهذا ليس كذلك؛ فإنّ العبد يظهر للحقّ على قدر الصورة التي يتجلّى له فيها الحقّ.

وتحرير هذه المسألة؛ أنّ لله تجلّيين: تجلّي غيب وتجلّي شهادة. فمِن تجلّي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب، وهو التجلّي الذاتي الذي الغيب حقيقته،

---

[1] ج، ل، ف: فثبت.
[2] ج، ق، م: ومن.

Marfat.com

تو پوری ہوئی۔[۲۷۲]

اب یہ جان لے جیسا کہ ایک صحیح حدیث میں آیا ہے کہ حق تعالیٰ وقتِ تجلی صورتوں میں تبدیل ہوتا رہتا ہے، اور جب حق تعالیٰ دل میں سماتا ہے تو اُس کے ساتھ (دل میں) مخلوقات میں سے کسی چیز کی گنجائش نہیں رہتی؛ گویا کہ یہ اِس (دل) کو پُر کر دیتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب (دل) اس کے جلوہ گر ہونے پر اُس کی طرف دیکھتا ہے تو اُس وقت وہ اُس کے غیر کی جانب نہیں دیکھ پاتا، قلب عارف کی وسعت کے بارے میں ابو یزید بسطامی کا قول ہے: "اگر عرش اور جس پر وہ محیط ہے ہزار کروڑ گنا بڑھ کر بھی قلب عارف کے کسی گوشے میں سما جائے تو اِسے اُس کا احساس تک نہ ہو۔" اسی مطلب کو جنید بغدادی نے یوں بیان کیا: "جب محدث قدیم سے جڑتا ہے تو اس کا نشان تک باقی نہیں رہتا۔"[۲۷۳] وہ قلب جس میں قدیم سما گیا وہ محدث موجودات کو کیسے محسوس کر سکتا ہے؟[۲۷۴] پس اس صورت کے حساب سے۔ جس میں تجلی الٰہی واقع ہوئی۔ قلب پھیلتا اور سکڑتا رہتا ہے؛ اور جس صورت میں تجلی واقع ہوئی قلب میں اِس سے زائد جگہ نہیں بنتی۔[۲۷۵] بیشک عارف (باللہ) یا انسانِ کامل کا قلب انگوٹھی کی اُس جگہ کی مانند ہے جہاں نگینہ لگتا ہے، یہ (جگہ نگینے) سے زائد نہیں ہوتی بلکہ یہ تو گولائی میں۔ اگر نگینہ گول ہے۔ اسی شکل اور مقدار پر ہوتی ہے، یا یہ جگہ چوکور، شش گوشہ، ہشت گوشہ یا کسی دوسری شکل پر ہوتی ہے اگر نگینہ چوکور، شش گوشہ، ہشت گوشہ یا کسی دوسری شکل پر ہو، بیشک انگوٹھی میں نگینے کی جگہ نگینے جیسی ہی ہوتی ہے، اِس کے سوا نہیں ہوتی۔ یہ بات (کہ قلب تجلی حق کے مطابق پھیلتا اور سکڑتا ہے) اِس بات کے الٹ ہے جو یہ لوگ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ بندے کی استعداد کے مطابق تجلی کرتا ہے۔ یہ اس جیسی نہیں؛ کیونکہ بندہ حق تعالیٰ کے سامنے اُسی صورت پر ظاہر ہوتا ہے جس میں حق تعالیٰ اِس پر تجلی کرتا ہے۔

اِس مسئلے کا حل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تجلی دو طرح سے ہے: ۱۔ تجلی غیب، ۲۔ تجلی شہادت۔ تجلی غیب سے وہ قلب کو استعداد عطا کرتا ہے، یہ وہ ذاتی تجلی ہے کہ جس کی حقیقت غیب ہے، اور (غیب وہ) ہویت ہے جس کا مستحق وہ اپنے لیے اپنے قول "ھو" سے ہے، پس اس کے لیے "ھو" (یعنی ہویت) دائمی اور ابدی ہے۔ پھر جب قلب کو یہ استعداد حاصل ہو جاتی ہے،

Marfat.com

وهو الهويّة التي يستحقّها بقوله عن نفسه: "هو"، فلا يزال "هو" له دائمًا أبدًا. فإذا حصل له – أعني للقلب – هذا الاستعداد، تجلّى له التجلّي الشهودي في الشهادة، فرآه[1]، فظهر بصورة ما تجلّى له كما ذكرناه[2]. فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[3].

ثمّ رفع الحجاب بينه وبين عبده، فرآه في صورة معتقَده[4]؛ فهو عين اعتقاده. فلا يشهد القلبُ ولا العينُ أبدًا إلّا صورة معتقَده[5] في الحقّ. فالحقّ الذي في المعتقَد هو الذي وسع القلبُ صورتَه، وهو الذي يتجلّى له فيعرفه؛ فلا ترى العينُ إلّا الحقّ الاعتقادي. ولا خفاء بتنوّع[6] الاعتقادات: فمن قيّده أنكره في غير ما قيّده به[7]، وأقرّ به فيما قيّده به إذا تجلّى. ومَن أطلقه عن التقييد لم ينكره، وأقرّ له[8] في كلّ صورة يتحوّل[9] فيها، ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلّى له فيها، إلى ما لا يتناهى؛ فإنّ صور[10] التجلّي ما لها نهاية تقف عندها. وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها؛ بل هو العارف في كلّ زمان يطلب الزيادة من العلم به: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[11] ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾. فالأمر لا يتناهى من الطرفين. هذا

---

[1] ق: – فرآه.
[2] ق: ذكرنا.
[3] [طه: ٥٠]
[4] ج، ق، م: معتقدةٍ. ج: + في الحق.
[5] ج، ق: معتقدةٍ.
[6] ق، م: في تنوع.
[7] ل: – به.
[8] ق: به.
[9] ل: تحول.
[10] ج، ق: صورة.
[11] [طه: ١١٤]

Marfat.com

تو وہ (یعنی حق تعالی) شہادت میں قلب پر (اِس استعداد کے مطابق) شہودی تجلی کرتا ہے، اور یہ (قلب) اُسے دیکھتا ہے، یوں (حق تعالی قلب پر) اُسی صورت میں ظاہر ہوا جس (صورت میں) اُس نے (قلب پر) تجلی کی، جیسا کہ ہم نے بتایا ہے۔ سو حق تعالی نے ہی اپنے اِس قول سے (بندے یا قلب کو) استعداد بخشی: ﴿اُس نے ہر چیز کو اس کی تخلیق بخشی﴾ (طہ: ۵۰)

پھر اُس نے اپنے اور اپنے بندے کے مابین حجاب اٹھایا تو بندے نے اُسے اپنے اعتقاد کی صورت میں دیکھا؛ اور وہ (یعنی حق) اس (بندے) کے اعتقاد کا عین تھا۔ پس دل اور آنکھ ہمیشہ حق میں اپنے اعتقاد کی صورت کا مشاہدہ ہی کرتے ہیں۔ اور اعتقاد والا حق ہی تو (وہ حق) ہے جس کی صورت قلب میں سمائی، وہی تو ہے جو اس (بندے) کے سامنے آیا اور اِس نے اُسے پہچانا؛ پس آنکھ نے صرف اعتقادی حق کو ہی دیکھا۔ اب اعتقادات کا متنوع ہونا بھی کوئی چھپی بات نہیں: سو جس نے اِسے (کسی ایک صورت میں) مقید کیا تو وہ (اس صورت میں) اس کا انکار کرتا ہے جو اِس کی مقید کردہ صورت سے جدا ہے، اور جب وہ (یعنی حق) اِس پر اِسی مقید صورت میں تجلی کرے تو اِس کا اقرار بھی کرتا ہے۔ اور جو اُسے قید سے آزاد جانتا ہے وہ اُس کا انکار بھی نہیں کرتا، بلکہ ہر اُس صورت میں اُس کا اقرار کرتا ہے جس میں وہ تبدیل ہو کر آئے، اور وہ خود سے (حق تعالی) کو اُس صورت کے مطابق تعظیم دیتا ہے جس میں وہ اِس کے سامنے جلوہ گر ہوا، (اور اُس کا ظہور) لا متناہی (صورتوں) میں ہے؛ بیشک تجلی کی صورتوں کی کوئی انتہا نہیں جس پر وہ ٹھہر جائیں۔ اِسی طرح عارفین میں علم باللہ کی بھی کوئی آنتہا نہیں جس پر یہ ٹھہر جائیں؛ بلکہ وہ عارف تو ہر وقت اُس کے علم کی زیادتی کا طالب ہی رہتا ہے: ﴿اے رب! میرے علم میں اضافہ فرما﴾ ﴿اے رب! میرے علم میں اضافہ فرما﴾ ﴿اے رب! میرے علم میں اضافہ فرما﴾ (طہ: ۱۱۴) یہ معاملہ دونوں جانب سے [۲۷۶] نہیں تھمتا۔ یہ اُس وقت جب تو حق اور مخلوق کی بات کرے۔ [۲۷۷]

Marfat.com

إذا قلت: حقٌّ وخلق.

فإذا[1] نظرت في قوله: «كنت رِجله التي يسعىٰ بها، ويده التي يبطش بها، ولسانه الذي يتكلم به» إلىٰ غير ذلك من القوىٰ ومحالّها، التي هي الأعضاء، لم تفرِّق، فقلت: الأمر حقٌّ كلّه أو خلق كلّه. فهو خلق بنسبةٍ، وهو حقّ بنسبة، والعين واحدة. فعينُ صورة ما تجلّىٰ عينُ صورة مَن قبل ذلك التجلّي؛ فهو المتجلّي والمتجلّىٰ له. فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هويّته، ومن حيث نسبته إلىٰ العالَم في حقائق أسمائه الحسنىٰ!.

فَمَنْ ثَمَّ وَمَا ثَمَّ[2] وَعَيْنٌ ثَمَّ[3] هُوَ ثَمَّهْ
فَمَنْ قَدْ عَمَّهُ خَصَّهْ وَمَنْ قَدْ خَصَّهُ عَمَّهْ
فَمَا عَيْنٌ سِوَىٰ عَيْنٍ فَنُورٌ عَيْنُهُ ظُلْمَهْ
فَمَنْ يَغْفُلْ عَنْ هَذَا يَجِدْ فِي نَفْسِهِ غُمَّهْ
وَلَا يَعْرِفُ مَا قُلْنَا سِوَىٰ عَبْدٍ لَهُ هِمَّهْ

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[4] لتقلّبه في أنواع الصور والصفات، ولم يقل: "لمن كان له عقل" فإنّ العقلَ قيدٌ، فيحصر الأمر في نعت واحد، والحقيقة تأبىٰ الحصر في نفس الأمر. فما هو ذكرىٰ لمن كان له عقل، وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفِّر بعضهم بعضًا ويلعن بعضهم بعضًا ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾[5]. فإنّ إله المعتقِد ما له حكم في إله المعتقِد الآخر. فصاحب الاعتقاد يذبّ عنه - أي عن الأمر الذي اعتقده في إلهه - وينصره، وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره؛ فلهذا لا يكون له

---

[1] ل، ف، ق: وإذا.
[2] ق، م: فمن ثمّه وما ثمّه.
[3] ج، ق: ثمّه.
[4] [ق: ٣٧]
[5] [آل عمران: ٢٢]

Marfat.com

لیکن اگر تو نے اُس کے اِس قول میں غور و فکر کیا: "میں اُس کی وہ ٹانگ ہوتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے، اُس کا وہ ہاتھ جس سے وہ پکڑتا ہے، اُس کی وہ زبان جس سے وہ بولتا ہے" یا اِس کے علاوہ دیگر قوتیں اور ان کے مقامات، جو کہ (بندے کے) اعضا ہی ہیں، تو تو نے فرق نہ کیا، بلکہ کہا: یہ سارا معاملہ یا تو حق ہے یا سارے کا سارا خلق ہے۔ ایک نسبت سے یہ خلق ہے اور ایک نسبت سے حق ہے، جبکہ عین ایک ہی ہے۔ پس جو جلوہ گر ہوا اُس کی صورت کا عین بعینہ وہ صورت ہے جس نے یہ تجلی قبول کی؛ پس وہی (متجلی) تجلی کرنے والا بھی ہے، اور (متجلی لہ) بھی یعنی جس پر تجلی ہوئی۔ اب غور کر کہ ہویت کی حیثیت سے، اور اُس کے اسمائے حسنی کے حقائق میں اُس کی اِس عالم سے نسبت کی حیثیت سے اللہ کا معاملہ کیا عجیب ہے![278]

وہاں کون ہے؟ اور وہاں کیا ہے؟ اور وہاں کا عین ہی وہاں ہے۔ جس نے اِس کی تعمیم کی اُس نے اُس کی تخصیص کی، اور جس نے اُسے خاص کیا اُس نے اُس کی تعمیم کی۔ پس اُس عین (وجود) کے سوا کوئی عین (وجود) نہیں، اور نور کا عین ہی ظلمت کا عین ہے۔ جو کوئی اِس حقیقت سے غافل ہے تو وہ اپنے نفس میں حسرت ہی پاتا ہے۔ اور ہماری بات (کی قدر) صرف وہی بندہ پہچان سکتا ہے جس کے پاس ہمت ہو۔[279]

﴿بیشک اِس میں اُس کے لیے نصیحت ہے جس کے پاس قلب ہو﴾ (ق: ۳۷) کیونکہ یہ (قلب) ہی مختلف قسم کی صورتوں اور صفات میں تبدیل ہوتا رہتا ہے، یہ نہیں کہا: جس کے پاس عقل ہو، کیونکہ عقل قید ہے، اور یوں یہ معاملہ کسی ایک صفت میں محصور ہو کر رہ جاتا، جبکہ حقیقت در حقیقت محصور نہیں۔[280] یہ اُس کے لیے نصیحت نہیں جس کے پاس عقل ہے، اور یہ اعتقادات والے لوگ ہی ہیں کہ بعض بعض کا انکار کرتے ہیں، اور بعض بعض پر لعنت کرتے ہیں ﴿اور ان کا کوئی مددگار نہیں﴾[281] (آل عمران: ۲۲) کیونکہ کسی ایک اعتقادی خدا کا کسی دوسرے اعتقادی خدا پر کوئی زور نہیں۔[282] اعتقاد رکھنے والا تو اپنے خدا کا۔یعنی اس معاملے کا جو وہ اپنے خدا میں درست سمجھتا ہے۔ دفاع اور اس کی مدد کرتا ہے، اُس کے اعتقاد میں جو ہے وہ اُس کی مدد نہیں کرتا؛ اِسی لیے تو اپنے مخالف کے اعتقاد میں اِس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، اور نہ ہی اُس مخالف کی مدد اُس کے خدا سے ہوتی ہے جو اُس کے اعتقاد میں ہے ﴿ان کا کوئی مددگار نہیں﴾ پس حق تعالی

Marfat.com

أثر في اعتقاد المنازِع له، ولا المنازع ما له نصرة من إلهه الذي في اعتقاده ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ فنفى الحقُّ النصرةَ عن آلهة الاعتقادات، على انفراد كلّ معتقِد على حدته. والمنصور المجموع، والناصر المجموع.

فالحقّ عند العارف هو المعروف الذي لا يُنكَر. فأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة. فلهذا قال: ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ فعلِم تقليب الحقّ في الصور بتقليبه في الأشكال. فمِن نفسه عرف نفسه، وليست نفسه بغيرِ هويّة الحقّ، ولا شيء من الكون – ممّا هو كائن[1] ويكون – بغيرِ هويّة الحقّ؛ بل هو عين الهويّة؛ فهو العارف والعالِم والمقرّ في هذه الصورة، وهو الذي لا عارف ولا عالِم، وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى. هذا حظّ من عرف الحقّ من التجلّي والشهود في عين الجمع. فهو قوله: ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ يتنوّع في تقليبه.

وأمّا أهل الإيمان؛ وهم المقلِّدة الذين قلَّدوا الأنبياءَ والرسل عليهم السلام[2] فيما أخبروا به عن الحقّ، لا مَن قلّد أصحاب الأفكار والمتأوّلين الأخبار الواردة بحملِها على أدلّتهم العقلية، فهؤلاء الذين قلّدوا الرسل – صلوات الله عليهم – هم المرادون بقوله: ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ﴾ لما وردت به الأخبار الإلهيّة على ألسنة الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام –، ﴿وَهُوَ﴾ يعني هذا الذي ألقى السمع ﴿شَهِيدٌ﴾[3] ينبِّه على حضرة الخيال واستعمالها، وهو قوله ﷺ في الإحسان: «أن تعبد الله كأنّك تراه» و«الله في قبلة المصلّي»، فلذلك هو شهيد.

ومَن قلَّد صاحب نظر فكري وتقيّد به، فليس هو الذي ألقى السمع؛ فإنّ هذا الذي ألقى السمع لا بدّ أن يكون شهيدًا لما ذكرناه، ومتى لم يكن شهيدًا لما ذكرناه فما

---

[1] ل: – كائن.
[2] ك، ف: – عليهم السلام.
[3] [ق: ٣٧]

Marfat.com

نے اعتقادی خداؤں سے مدد کی نفی کی،[۲۸۳] کہ ہر اعتقاد رکھنے والا منفرد اور علیحدہ ہے۔ جبکہ جس کی مدد کی گئی وہ بھی مجموع ہے اور جس نے مدد کی وہ بھی مجموع ہے۔

عارف کے نزدیک حق وہ معروف ہے کہ جس کا انکار نہیں۔ دنیا کے اہل معروف (یعنی حق کو پہچاننے والے) ہی آخرت میں اہل معروف ہیں۔ اِسی لیے تو اُس نے کہا: ﴿جس کے پاس قلب ہو﴾ پس (قلب) حق تعالی کا صورتوں میں تبدیل ہونا اشکال میں اپنی تبدیلی سے جان گیا۔ لہذا اِس نے خود سے خود کو پہچانا، اور اِس کا اپنا آپ ہویت حق (مطلب وجود حق)[۲۸۴] کا غیر نہیں، اس جہان کی کوئی چیز ۔ جو ایجاد پذیر ہوئی یا ہو گی وہ ۔ بھی ہویت حق (مطلب وجود حق) کا غیر نہیں؛ بلکہ وہ تو ہویت (یعنی وجود) کا عین ہے؛ پس وہ عارف بھی ہے عالم بھی، اور اس صورت میں اقرار کرنے والا بھی، اور وہی نہ عارف ہے نہ عالم، اور وہی اِس دوسری صورت میں انکار بھی کرتا ہے۔ یہ تو اُس کا نصیب ہے جس نے حق کو تجلی اور شہود سے عین الجمع میں پہچانا۔ اور یہ اُس کا کہنا ہے: ﴿جس کے پاس قلب ہے﴾ جو اپنی گردشوں میں متنوع ہوتا رہتا ہے۔

جہاں تک اہل ایمان کی بات ہے؛ جو کہ مقلد لوگ ہیں، جنہوں نے انبیا اور رسولوں کی اُس بات میں تقلید کی جو اُنہوں نے حق سے بتائی ۔ نہ کہ وہ جنہوں نے اصحاب افکار کی تقلید کی؛ جو قرآن و سنت میں وارد باتوں کو عقل کے دلائل پر پرکھتے ہیں ۔ یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے رسولوں ۔ اللہ کی اُن پر سلامتی ہو ۔ کی تقلید کی، اور یہی اُس کے اِس قول سے مراد ہیں: ﴿اور جو کان لگا کر سنے﴾ یعنی نبیوں کی زبانوں سے خدائی باتوں کو (کان لگا کر سنے)، ﴿اور وہ﴾ جس نے کان لگا کر سنا صاحب مشاہدہ ہے، یہاں (حق تعالی نے) حاضرتِ خیال اور اِس کے استعمال کی جانب توجہ دلائی، جو کہ نبی کریم ﷺ کا احسان کے بارے میں قول ہے: "اللہ کی عبادت ایسے کر جیسے تو اُسے دیکھ رہا ہے" اور "اللہ نمازی کے قبلے کی جانب ہوتا ہے" اِسی لیے تو وہ صاحبِ مشاہدہ ہے۔

جس نے کسی اہل فکر کی تقلید کی اور اُس کی قید میں رہا، تو یہ وہ نہیں جس نے کان لگا کر سنا؛ کیونکہ جس نے کان لگا کر سنا تو لازم ہے کہ وہ صاحب مشاہدہ ہو جیسا کہ ہم نے کہا، اور اگر وہ ہمارے بتائے کے مطابق صاحبِ مشاہدہ نہیں تو وہ اِس آیت سے مراد بھی نہیں۔ یہی تو وہ لوگ

Marfat.com

هو المراد بهذه الآية. فهؤلئك[1] هم الذين قال الله فيهم: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾[2] والرسل لا يتبرّؤون من أتباعهم الذين اتّبعوهم. فحقِّق - يا وليّ - ما ذكرته لك في هذه[3] الحكمة القلبيّة.

وأمّا اختصاصها بشعيب؛ لما[4] فيها من التشعيب، أي شُعَبُها لا تنحصر[5]، لأنّ كلّ اعتقادٍ شُعبة. فهي[6] شُعب كلّها، أعني الاعتقادات. فإذا انكشف الغطاءُ انكشف لكلّ أحد بحسب معتقَده. وقد ينكشف بخلاف معتقَده في الحكم، وهو قوله: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾[7] فأكثرها في الحكم. كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي إذا مات على غير توبة، فإذا مات، وكان مرحومًا عند الله قد سبقت له عناية بأنّه لا يعاقَب، وجد الله غفورًا رحيمًا، فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه. وأمّا في الهويّة؛ فإنّ بعض العُبّاد يجزم في اعتقاده أنّ الله كذا وكذا، فإذا انكشف الغطاءُ رأى صورة معتقَده، وهي حقّ، فاعتقَدها، وانحلّت العقدة، فزال الاعتقاد، وعاد عِلمًا بالمشاهدة. وبعد احتداد البصر لا يرجع كلِيلَ النظر[8]؛ فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلّي في الصور عند الرؤية[9]؛ لأنّه لا يتكرّر، فيصدق عليه في الهويّة: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ﴾ في هويّته ﴿مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ فيها قبل كشف الغطاء.[10]

---

[1] ج، ق: فهؤلاء.
[2] [البقرة: ١٦٦]
[3] ق: - هذه.
[4] ج: فلما.
[5] ل: ينحصر.
[6] ق: فهو.
[7] [الزمر: ٤٧]
[8] ق: البصر.
[9] ق، م حاشية ف: + خلاف معتقده.
[10] ج: + والتجلي.

Marfat.com

ہیں جن کے بارے میں اللہ نے فرمایا: ﴿جس دن پیشوا اپنے پیروکاروں سے لاتعلقی کا اظہار کریں گے﴾ (البقرۃ:۱۶۶) رسول تو اپنے ان پیروکاروں سے لاتعلق نہیں ہوتے جنہوں نے ان کی اتباع کی۔ پس اے ولی! اِس بات کی تحقیق کر جو میں نے تیرے لیے اس قلبی حکمت میں ذکر کی۔

جہاں تک اِس (حکمت) کا حضرت شعیب سے مخصوص ہونا ہے تو اس لیے کہ اِس میں "تشعیب" ہے، یعنی اس کے لاتعداد شعبے ہیں، کیونکہ ہر اعتقاد ایک شعبہ ہے۔ یہ سب کے سب شعبے ہی تو ہیں، میرا مطلب ہے یہ اعتقادات۔ جب پردہ اٹھے گا تو ہر ایک پر اُس کے اعتقاد کے حساب سے معاملہ کھلے گا۔ اور ہو سکتا ہے کہ حکم میں اُس کے اعتقاد کے برخلاف معاملہ کھلے، یہ اُس کا کہنا ہے: ﴿اور اللہ کی طرف سے اُن پر وہ ظاہر ہوا جس کا انہیں گمان تک نہ تھا﴾ (الزمر: ۴۷) ان (اعتقادات) میں سے اکثر تو حکم سے متعلق ہیں۔ جیسا کہ معتزلی اللہ کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اگر کوئی گناہ گار توبہ کے بغیر مر گیا تو اللہ تعالیٰ اس پر اپنی وعید کو نافذ کرے گا، پھر جب وہ مرا، اور اللہ کی طرف سے رحمت کا حق دار ٹھہرا؛ یہ اُس کے لیے پہلے سے عنایت تھی کہ اُسے سزا نہیں دی جائے گی، تو اُس نے اللہ کو غفور ورحیم پایا، لہٰذا اللہ کی طرف سے اُس پر وہ ظاہر ہوا جو اُس کے وہم وگمان میں بھی نہ تھا۔[۲۸۵] جہاں تک ہویت (یعنی ذات الٰہی) کی بات ہے؛ تو بعض لوگ بڑے پختہ اعتقاد سے کہتے ہیں کہ اللہ ایسا ہے اور ویسا ہے، پس جب پردہ اٹھا تو اُس نے اپنے اعتقاد کی صورت کو دیکھا، اور یہ صورت بھی حق ہے، تو اُس نے اِس (صورت) کا اعتقاد قائم کیا، پھر جب عقدہ کھلا تو اعتقاد زائل ہو گیا، اور یہ مشاہدے والے علم کی صورت میں لوٹا۔ نظر کی اِس تیزی کے بعد کور نگاہی نہ لوٹے گی؛ وہ بعض بندوں پر وقتِ رویت صورتوں میں تجلی کے اختلاف سے (مختلف) ظاہر ہو گا؛ کیونکہ اس (تجلی میں) تکرار نہیں، تو ہویت میں اس پر یہ صادق ہے: اور ان پر اللہ کی ہویت سے وہ کچھ ظاہر ہو گا جس کا انہیں پردہ اٹھنے سے پہلے وہم و گمان تک نہ تھا۔

Marfat.com

وقد ذكرنا صورة الترقّي بعد الموت في المعارف الإلهية في كتاب "التجلّيات" لنا عند ذكرنا[1] من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف، وما أفدناهم في هذه المسألة ممّا لم يكن عندهم. ومن أعجب الأمر أنّه في الترقّي دائمًا، ولا يشعر بذلك، للطافة الحجاب ورقّته وتشابه الصوَر مثل قوله: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾[2] وليس هو الواحد عين الآخر. فإنّ الشبيهين عند العارف[3] أنّهما شبيهان، غَيران؛ وصاحب التحقيق يرىٰ الكثرة في الواحد، كما يُعلم[4] أنّ مدلول الأسماء الإلهية – وإن اختلفت حقائقها وكثرت – أنّها عين واحدة. فهذه كثرة معقولة في واحد العين، فتكون في التجلّي كثرة مشهودة في عين واحدة. كما أنّ الهيولىٰ تؤخذ[5] في حدّ كلّ صورة[6]، مع كثرة الصور، واختلافها يرجع[7] – في الحقيقة – إلىٰ جوهر واحد، وهو هيولاها. فـ«من عرف نفسَه» بهذه المعرفة فقد «عرف ربّه» فإنّه علىٰ صورته خلَقه، بل هو عين هويّته وحقيقته. ولهذا ما عثر أحد من العلماء[8] علىٰ معرفة النفس وحقيقتها إلّا الإلهيّون من الرسل والأكابر من[9] الصوفيّة.

وأمّا أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين، في كلامهم في النفس وماهيّتها، فما منهم مَن عثر علىٰ حقيقتها؛ ولا يعطيها النظرُ الفكري أبدًا. فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم، ونفخ في غير ضرم. لا

---

[1] ق: + بعض.

[2] [البقرة: ٢٥]

[3] ق: + من حيث.

[4] ك: نعلم.

[5] متن ج، م: توجد. هامش ج: تؤخر. وحروفها المعجمة مهملة في ق.

[6] ق، م: + وهي.

[7] ج، ق، ف، م: ترجع. وحروفها المعجمة مهملة في ك.

[8] ق: + والحكماء.

[9] ك، ومتن ج، ل، م: – الأكابر من.

Marfat.com

ہم نے موت کے بعد معارف الٰہیہ میں ترقی کی صورت اپنی کتاب "تجلیات الٰہیہ" میں بیان کی ہے، جب ہم کشف میں چند لوگوں سے ملے، اور ہم نے اِس بارے میں انہیں وہ فائدہ دیا جو وہ نہ جانتے تھے۔[۲۸۶] سب سے عجیب بات تو یہ ہے کہ (بندہ) ہمیشہ سے ترقی میں ہے، جس کا اِسے شعور نہیں، اِس کی وجہ حجاب کی لطافت، رقت اور صورتوں کا مشابہ ہونا ہے، جیسا کہ وہ فرماتا ہے: ﴿اور انہیں اِس جیسا دیا گیا﴾ (البقرۃ: ۲۵) یہ پہلا اُس دوسرے کا عین نہیں۔ بیشک عارف کے نزدیک دو متشابہ چیزیں ایک جیسی ہیں بھی اور نہیں بھی، صاحبِ تحقیق واحد میں کثرت کو دیکھتا ہے، جیسا کہ یہ معلوم ہے کہ اسمائے الٰہیہ کا مدلول۔اگرچہ ان کے حقائق مختلف اور کثیر ہیں ۔واحد عین (یعنی ذات) ہی ہے۔[۲۸۷] یہ کثرت واحد العین میں معقول ہے، اور وقت تجلی یہی (کثرت) واحد عین میں مشہود کثرت ہوتی ہے۔[۲۸۸] جیسا کہ ہیولی صورتوں کی کثرتِ کے باوجود ہر صورت کی حد قبول کرتا ہے، اور (صورتوں کا) یہ اختلاف در حقیقت جوہر واحد کی جانب لوٹتا ہے، جو اِن کا ہیولی ہے۔ سو جس نے اِس معرفت سے اپنے نفس کو پہچانا بیشک اُس نے اپنے رب کو پہچانا؛ کیونکہ (رب) نے اُسے اپنی صورت پر بنایا، بلکہ وہ تو اِس کی ہویت اور حقیقت کا عین ہے۔ اسی لیے نفس کی معرفت اور حقیقت تک علما میں سے صرف الٰہیون یعنی رسول انبیا اور اکابر صوفیا ہی رسائی پا سکے۔

جہاں تک قُدماء اور متکلمین میں سے اہل خرد اور ارباب فکر کا تعلق ہے تو نفس کی ماہیت کے بارے میں اپنے کلام میں، اِن میں سے کوئی اُس کی حقیقت تک نہیں پہنچ پایا؛ کیونکہ تفکیر کبھی اُس کی (حقیقت) تک رسائی فراہم نہیں کرتی۔ اب جس کسی نے تفکیر کے راستے سے نفس کی حقیقت کا علم حاصل کرنا چاہا تو اُس کی کوشش رائگاں گئی۔ اِس میں کوئی شک نہیں کہ یہ وہی لوگ ہیں: ﴿جن کی کوشش اس دنیاوی زندگی میں ہی کہیں کھو گئی اور وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ وہ بڑا اچھا کام کر رہے ہیں﴾ (الکہف: ۱۰۴) جو کوئی کام ٹھیک طریقے سے نہیں کرتا تو وہ اِس میں کامیاب بھی نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے اِس عالَم کے بارے میں کیا خوبصورت کہا، کہ خلق جدید اور واحد عین میں

Marfat.com

جرم أنّهم من ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[1]. فمن طلب الأمر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه. وما أحسن ما قال الله في حقّ العالَم، وتبدّله مع الأنفاس فِي خَلْقٍ جَدِيدٍ في عين واحدة! فقال في حقّ طائفة، بل أكثر العالَم: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[2] فلا يعرفون تجديد الأمر مع الأنفاس.

لكن قد عثرتْ عليه "الأشاعرة" في بعض الموجودات وهي الأعراض، وعثرت عليه "الحسبانيّة" في العالَم كلّه، وجهّلهم "أهلُ النظر" بأجمعهم. ولكن أخطأ الفريقان: أمّا خطأ "الحسبانيّة" فبكونهم ما عثروا – مع قولهم بالتبدّل في العالَم بأسره – على أحديّة عين الجوهر المعقول الذي قَبِلَ هذه الصورة ولا يوجد إلّا بها، كما لا تُعقل إلّا به. فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الأمر[3]. وأمّا "الأشاعرة" فما علموا أنّ العالَم كلّه مجموع أعراض؛ فهو يتبدّل في كلّ زمان؛ إذ العَرَض لا يبقى زمانين. ويظهر ذلك في الحدود للأشياء؛ فإنّهم إذا حدّوا الشيءَ يبين[4] في حدِّهم[5] كون[6] الأعراض، وأنّ هذه الأعراض المذكورة في حدِّه عينُ هذا الجوهر وحقيقتُه القائم بنفسه، ومن حيث هو عرضٌ لا يقوم بنفسه، فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه مَن يقوم بنفسه. كالتحيّز في حدّ الجوهر القائم بنفسه الذاتي، وقبوله للأعراض حدٌّ له ذاتي، ولا شكّ أنّ القبولَ عرَضٌ إذ لا يكون إلّا في قابِل، لأنّه لا يقوم بنفسه، وهو ذاتيٌّ للجوهر، والتحيّز عرَضٌ، ولا[7] يكون إلّا في متحيِّز، فلا يقوم بنفسه. وليس

---

[1] [الكهف: ١٠٤]

[2] [ق: ١٥]

[3] ق: + لأنهم حينئذ كانوا عارفين بالأمر على ما هو عليه.

[4] ق، ل، م: تبين.

[5] ج: يبين في حدودهم.

[6] حاشية ج، ل، ومتن ف: كونه. هامش ف: كون تلك. ق: تلك.

[7] ق: فلا.

Marfat.com

لمحات کے ساتھ اِس کا تبدیل ہونا بتایا، ایک جماعت بلکہ اکثریت کے بارے میں کہا: ﴿بلکہ یہ تو خلق جدید سے شک میں پڑے ہیں﴾ (ق:۱۵) یہ لمحات کے ساتھ اس معاملے کی تجدید کا ہونا نہیں جانتے۔

ہاں اشاعرہ نے چند موجودات یعنی اعراض میں اِسے ڈھونڈ نکالا، اور "حسبانیہ" (یعنی سوفسطائیہ) نے اِسے سارے عالم میں موجود جانا، جبکہ دیگر تمام اہل خرد نے انہیں جاہل کہا۔ لیکن ان دونوں گروہوں نے بھی غلطی کھائی، جہاں تک "حسبانیہ" کی غلطی ہے تو اپنے اِس قول کے باوجود "کہ تمام کائنات میں تبدّل جاری ہے" وہ اُس معقول جوہر کی عین کی احدیت تک رسائی نہیں پاسکے[۲۸۹] جس (جوہر) نے یہ صورت قبول کی اور جو اس (صورت) سے ایجاد پذیر ہوا، جیسا کہ وہ (صورت) بھی اِس (جوہر) سے معقول ہوتی ہے۔ اگر وہ یہ بات کہتے تو اس معاملے کی حقیقت تک پہنچ جاتے۔ جہاں تک "اشاعرہ" کی بات ہے تو وہ یہ نہ جان پائے کہ یہ سارے کا سارا عالم اعراض کا مجموعہ ہے؛ اور یہ ہر لمحہ تبدیل ہو رہا ہے؛ کیونکہ عرض ایک لمحے سے زیادہ نہیں ٹھہرتی۔[۲۹۰] اور یہ سب (کہ عالم اعراض کا مجموعہ ہے) اشیا کی حدود (یعنی تعریفوں) میں ظاہر ہوا؛ کیونکہ جب وہ کسی شے کی حد مقرر کرتے ہیں (یعنی تعریف کرتے ہیں) تو اس حد میں ہی اس کا اعراض ہونا بھی واضح کرتے ہیں، اور اس حد میں مذکورہ یہ اعراض اس جوہر کا عین اور اُس کی حقیقت ہیں جو خود سے قائم ہے، جبکہ عرض ہونے کی حیثیت سے یہ خود سے قائم نہیں، پس ان (اعراض) کے مجموعہ سے جو خود سے قائم نہیں وہ نکلا جو خود سے قائم ہے۔ جیسا کہ تحیز قائم بنفسہ جوہر کی ذاتی حد ہے، اور اِس (جوہر) کا اعراض کو قبول کرنا بھی اِس کی ذاتی حد ہے، اِس میں کوئی شک نہیں کہ قبول عرض ہے کیونکہ یہ قابل (یعنی قبول کرنے والے جوہر) میں ہوتی ہے، کیونکہ یہ خود سے قائم نہیں رہ سکتی، جبکہ یہ (یعنی قبول کرنا) جوہر کی ذاتی صفت ہے، اور تحیز بھی عرض ہے، جو کہ متحیز (جوہر) میں ہوتا ہے، اور یہ (تحیز بھی) خود سے قائم نہیں رہتا۔ "تحیز" اور "قبول" معروف جوہر کی عین سے زائد کوئی معاملہ نہیں، کیونکہ ذاتی حدود ہی معروف کا عین اور اُس کی ہویت ہیں۔ چنانچہ وہ چیز (یعنی عرض) جو دو لمحے قائم نہیں رہ سکتی تھی اب وہ دو یا دو سے زائد لمحے قائم رہنے کے قابل ہو گئی، اور وہ جو خود سے قائم نہیں رہ سکتا تھا وہ خود سے قائم ہو گیا۔

Marfat.com

التحيّز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لأنّ الحدود الذاتيّة هي عين المحدود وهويّته. فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وأزمنة، وعادَ ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه. ولا يشعرون لما هم عليه، وهؤلاء هم في لَبْسٍ من خلق جديد.

وأمّا أهل الكشف فإنّهم يرون أنّ الله يتجلّى في كلّ نفَس، ولا يكرِّر التجلّي، ويرون أيضًا شهودًا أنّ كلّ تجلٍّ يعطي خلقًا جديدًا ويذهب بخلقٍ. فذهابه هو الفناء عند التجلّي والبقاء لما يعطيه التجلّي الآخر، فافهم.[1]

---

[1] ل: – فافهم.
ك: بلغ تصحيحا مع أصل الشيخ وسماعا لأبي إسحاق بقراءة محمد بن إسحاق علي شيخه المنشئ ﷺ، بلغ.

Marfat.com

وہ نہیں سمجھتے کہ وہ کیا بات لیے بیٹھے ہیں، اور یہی وہ لوگ ہیں جو خلق جدید سے شک میں پڑے ہیں۔

جہاں تک اہل کشف کا تعلق ہے تو وہ یہ دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالی ہر لمحہ تجلی کرتا ہے، اور یہ تجلی مکرر نہیں ہوتی، پھر وہ شہود سے بھی یہ دیکھتے ہیں کہ ہر تجلی ایک نئی تخلیق دیتی ہے اور پرانی تخلیق کو مٹاتی ہے۔ اس کا مٹانا تجلی کے وقت فنا ہونا ہے جبکہ بقا دوسری تجلی کی عطا ہے، یہ سمجھ!

Marfat.com

فصّ حكمة مُلْكيّة في كلمة لوطيّة

الملكُ: الشِّدّة، والمليك: الشديد. يقال: ملكت العجين إذا شددت عجنه[1].

قال قيس بن الحطيم يصف طعنةً:

مَلَكْتُ بِها كَفِّي فَأَنْهَرْتُ فَتْقَها يَرَىٰ قَائِمٌ مِنْ دُونِها ما وَرَاءَها

أي شددتُ بها كفّي، يعني الطعنة. فهو قول الله[2] عن لوط: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾[3]. فقال رسول الله ﷺ: «يرحم اللهُ أخي لوطًا؛ لقد كان يأوي إلى ركن شديد». فنبَّه ﷺ أنّه كان مع الله من كونه شديدًا. والذي قصد لوط عليه السلام القبيلةَ بالركن الشديد والمقاومة بقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ وهي الهمّة هنا من البشر خاصة. فقال رسول الله ﷺ: «فمن ذلك الوقت» - يعني من[4] الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلام: ﴿أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ - «ما بُعث نبيّ بعد ذلك إلّا في مَنعةٍ من قومه»، فكان تحميه قبيلته[5]، كأبي طالب مع رسول الله ﷺ.

فقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ لكونه عليه السلام سمع الله تعالى يقول: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ بالأصالة، ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾[6] فعرضت القوّة

---

[1] ق، ل: عجينه.

[2] ق، ل، ف: + تعالى.

[3] [هود: ٨٠]

[4] ل: - من.

[5] ك، ل، ف: قبيلة.

[6] [الروم: ٥٤]

Marfat.com

کلمہ لوطی میں نگینہ حکمت ملکی

"ملک" کا مطلب شدت ہے، اور "ملیک" شدید یا زور آور کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے: "ملکت العجین" یعنی میں نے آٹا گوندھا اور اُسے سخت کر دیا۔ قیس بن حطیم (نیزے میں) اپنا زور بتاتے ہوئے کہتا ہے:

میں نے اِس زور سے اُس میں نیزہ گھسیڑا اور اُسے اتنا کھلا کیا کہ اُس کے پیچھے کھڑا شخص اُس کے بیچ میں سے دیکھنے لگا۔

یعنی میں نے اس شدت سے اپنا ہاتھ ڈالا، یعنی گھسیڑا۔ اور یہ حضرت لوط کے بارے میں اللہ کا کہنا ہے: ﴿کاش میرے پاس تمہارے مقابلے کی طاقت ہوتی، یا میں مضبوط سہارے کی پناہ میں ہوتا﴾ (ہود: ۸۰) اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: "اللہ میرے بھائی لوط پر رحم کرے؛ کہ وہ مضبوط سہارے کی پناہ میں جانا چاہتے تھے۔" آپؐ نے اِس طرف اشارہ کیا کہ وہ تو پہلے سے ہی اللہ کے ساتھ تھے جو کہ مضبوط سہارا ہے۔[۲۹۱] جبکہ مضبوط سہارے سے حضرت لوط علیہ السلام کی مراد قبیلہ تھی اور اپنے اِس قول: ﴿کاش میرے پاس تمہارے مقابلے کی طاقت ہوتی﴾ سے مراد اِن کا مقابلہ کرنا تھا، اس آیت میں (طاقت سے) مراد بشریت سے مخصوص توجہ ہی ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اس وقت۔ یعنی جس وقت حضرت لوط علیہ السلام نے یہ کہا: ﴿یا میں کسی مضبوط سہارے کی پناہ میں ہوتا﴾۔ کے بعد کوئی نبی ایسا نہیں بھیجا گیا جو اپنے قبیلے یا قوم کی حمایت میں نہ ہو، اور اُس کا قبیلہ اُس کی حفاظت نہ کرتا ہو، جیسا کہ حضرت ابو طالب رسول اللہ ﷺ کے حمایتی تھے۔

آپ کا یہ کہنا: ﴿کاش میرے پاس تمہارے مقابلے کی طاقت ہوتی﴾ کیونکہ آپ علیہ السلام

Marfat.com

بالجعل؛ فهي قوّة عرَضية ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ فالجعل تعلّق بالشيبة، وأمّا الضعف فهو رجوع إلى أصل خلقه وهو قوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾، فردّه لما خلقه منه كما قال: ثمّ ﴿يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾[1] فذكر أنّه رُدّ إلى الضَّعف الأوّل. فحُكم الشيخ حُكم الطفل في الضَّعف. وما بُعث نبيّ إلّا بعد تمام الأربعين، وهو زمان أخذِه في النقص والضعف. فلذا قال: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ مع كون ذلك يطلب همّة مؤثّرة.

فإن قلت: وما يمنعه من الهمّة المؤثّرة، وهي موجودة في السالكين من الأتباع، فالرسل[2] أولى بها؟ قلنا: صدقت، ولكن نقصَك عِلم آخر؛ وذلك أنّ[3] المعرفة لا للهمّة تصرّفًا. فكلّما علتْ معرفته نقص تصرّفه بالهمّة، وذلك لوجهين؛ الوجه الواحد: لتحقّقه بمقام العبوديّة، ونظره إلى أصل خلقه الطبيعي. والوجه الآخر: أحديّة المتصرِّف والمتصرَّف فيه؛ فلا يرى على مَن يرسل همّته؛ فيمنعه ذلك.

وفي هذا المشهد يرى أنّ المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه. فما ظهر في الوجود إلّا ما كان له في حال العدم في الثبوت، فما تعدّى حقيقته ولا أخلّ بطريقته. فتسمية[4] ذلك نزاعًا إنما هو أمر عرَضي أظهره[5] الحجاب الذي على أعين الناس، كما قال الله فيهم: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾[6] وهو من المقلوب، فإنّه من قولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾[7] أي في غلاف، وهو الكِنُّ الذي ستره عن إدراك

---

[1] [النحل: ٧٠]
[2] ل، ف، ق: والرسل.
[3] ل: - أن.
[4] ج، ل: فتسميته.
[5] ل: أظهر.
[6] [الروم: ٦، ٧]
[7] [البقرة: ٨٨]

Marfat.com

نے اللہ تعالیٰ کو یہ کہتے سنا: ﴿اللہ وہ ہے جس نے تمہیں کمزوری سے تخلیق کیا﴾ جو کہ تمہاری اصلیت ہے ﴿پھر کمزوری کے بعد تمہیں طاقت دی﴾ یہ قوت دینے سے ملی؛ سو یہ عارضی قوت ہے ﴿پھر قوت کے بعد کمزوری اور بڑھاپا بنایا﴾ (الروم: ۵۴) پس بنانے کا تعلق بڑھاپے سے ہے، اور کمزوری تو اس کا اپنی تخلیق کی اصل کی جانب لوٹنا ہے، اور یہ اس کا قول ہے: ﴿اُس نے تمہیں کمزوری سے تخلیق کیا﴾ پھر اُسی طرف لوٹا دیا جس سے تخلیق کیا، فرمایا: ﴿پھر وہ آخر عمر کی طرف لوٹایا جاتا ہے کہ علم رکھنے کے بعد اشیا سے لاعلم ہو جاتا ہے﴾ سو بتایا کہ وہ پہلی کمزوری کی طرف لوٹایا گیا۔ لہٰذا کمزوری میں بزرگ کا معاملہ بھی بچے جیسا ہے۔ اور ہر نبی چالیس برس کی عمر پا لینے کے بعد ہی بھیجا گیا، جو کہ کمزوری کی ابتدا کا دور ہے۔[۲۹۲] اسی لیے تو کہا: ﴿کاش میرے پاس تمہارے مقابلے کی طاقت ہوتی﴾ اِس کے باوجود آپ موثر توجہ کے طالب رہے۔

اگر تو یہ کہے: کہ کیا چیز آپ کو موثر توجہ سے روک رہی تھی، جو کہ اتباع کرنے والے سالکین میں بھی موجود ہے، تو رسولوں میں اس کا ہونا زیادہ بنتا ہے۔ ہم کہیں گے: تو نے سچ کہا: لیکن تو ایک اور بات نہیں سمجھ سکا؛ وہ یہ کہ معرفت توجہ کا تصرف باقی نہیں رہنے دیتی۔ جیسے جیسے اُس کی معرفت بڑھتی ہے اُسی قدر توجہ سے اُس کا تصرف کم ہوتا چلا جاتا ہے، اِس کی دو وجوہات ہیں: پہلی وجہ: اِس شخص کا مقام عبودیت سے متحقق ہونا، اور اپنی طبیعی تخلیق کی اصل پر نظر کرنا ہے۔ اور دوسری وجہ: متصرف (تصرف کرنے والے) اور متصرف فیہ (جس میں تصرف کیا جا رہا ہے) کا ایک ہونا ہے؛ وہ کوئی ایسا نہیں دیکھتا جس پر اپنی توجہ ڈال سکے؛ یہ بات بھی اُسے توجہ ڈالنے سے روکتی ہے۔[۲۹۳]

اس مشہد (شہود احدیت) میں وہ دیکھتا ہے کہ اس کا مخالف اپنی حقیقت سے نہیں ہٹا، جس پر وہ اپنی ثبوت اور عدم والی حالت میں تھا۔ پس وجود وہی ظاہر ہوا جو اُسے عدم میں اپنی ثبوت والی حالت میں حاصل تھا، نہ اس نے اپنی حقیقت سے تجاوز کیا اور نہ ہی اپنے راستے سے بھٹکا۔ اِس کا نام اختلاف (رکھ دینا) ایک عارضی معاملہ ہے جسے لوگوں کی آنکھوں پر پڑے پردے نے ظاہر کیا، جیسا کہ اِن کے بارے میں اللہ نے کہا: ﴿لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے، یہ تو دنیاوی زندگی کا ظاہر جانتے ہیں اور آخرت سے تو یہ سب غافل ہیں﴾ (الروم: ۶-۷) یہ (لفظ "غافل") مقلوب

Marfat.com

الأمر على ما هو عليه. فهذا وأمثاله يمنع العارفَ من التصرّف في العالم.

قال الشيخ أبو عبد الله محمد[1] بن قايد للشيخ أبي السعود بن الشبل: لِمَ لا تتصرّف؟ فقال أبو السعود: تركت الحقّ يتصرّف لي كما يشاء. يريد قوله تعالى آمِرًا: ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾[2]. فالوكيل هو المتصرِّف، ولا سيما وقد سمع الله يقول: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[3]. فعلِم أبو السعود والعارفون أنّ الأمر الذي بيده ليس له، وأنّه مستخلَفٌ فيه، ثمّ قال له الحقّ: هذا الأمر الذي استخلفتك فيه وملّكتك إيّاه؛ اجعلني واتّخذني وكيلًا فيه! فامتثل أبو السعود أمْرَ الله؛ فاتّخذه وكيلًا.[4] فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الأمر همّةٌ يتصرّف بها؟ والهمّة لا تفعل إلّا بالجمعيّة التي لا متّسع لصاحبها إلى غير ما اجتمع عليه، وهذه المعرفة تفرّقه عن هذه الجمعيّة. فيظهر العارف التامُّ المعرفة بغاية العجز والضعف.

قال بعض الأبدال للشيخ عبد الرزاق ﷺ: قل للشيخ أبي مدين، بعد السلام عليه: يا أبا مدين؛ لِمَ لا يعتاص علينا شيء، وأنت تعتاص عليك الأشياء[5]، ونحن نرغب في مقامك، وأنت لا ترغب في مقامنا؟ وكذلك كان، مع كون أبي مدين ﷺ كان عنده[6] ذلك المقام وغيره – ونحن أتمّ في مقام الضعف والعجز منه[7] – ومع هذا قال له هذا البدل ما قال. وهذا من ذلك القبيل أيضًا[8].

وقال ﷺ في هذا المقام، عن أمر الله له بذلك: ﴿مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ

---

[1] ك، ج، ق: – محمد.

[2] [المزمل: ٩]

[3] [الحديد: ٧]

[4] ل: – "فيه!. فامتثل أبو السعود أمْر الله؛ فاتّخذه وكيلًا".

[5] ش: هنا ينتهي النقص الذي بدأ في الصفحة الثانية من "فص حكمة علية في كلمة إسماعيلية".

[6] ل: – عنده.

[7] ل: – منه.

[8] ك، ج، ش: – أيضا.

Marfat.com

ہے، اِس کی اصل اُن کا یہ کہنا ہے: ﴿ہمارے دل غلف میں ہیں﴾ (البقرۃ:۸۸) یعنی غلاف میں، یہ وہی رکاوٹ ہے جو (قلب کو) کسی معاملے کی حقیقت کا ادراک کرنے سے روکتی ہے۔ یہ اور اس جیسی دیگر چیزیں عارف کو کائنات میں تصرف سے روکتی ہیں۔

شیخ ابو عبد اللہ محمد بن قائد نے شیخ ابو سعود بن الشبل سے پوچھا: آپ تصرف کیوں نہیں کرتے؟ ابو سعود بولے: میں نے یہ حق پر چھوڑ دیا کہ وہ میرے لیے جیسے چاہے تصرف کرے۔ آپ کے پیش نظر اللہ تعالی کا یہ حکم تھا: ﴿سو اُسے وکیل بنا﴾ (المزمل:۹) وکیل ہی تصرف کرتا ہے، اور خاص طور پر جب آپ نے اللہ کو یہ کہتے سنا: ﴿اور وہ چیز خرچ کرو جس میں اُس نے تمہیں اپنا نائب بنایا﴾ (الحدید:۷) پس ابو سعود اور عارفین کو یہ پتا چلا کہ اِن کے ہاتھ یہ معاملہ اِن کا نہیں، بلکہ وہ تو اِس میں نائب ہیں، پھر حق نے اِن سے کہا: یہ معاملہ جو میں نے تمہارے ہاتھ دیا اور تمہیں اس کا مالک بنایا، تم مجھے اِس میں وکیل بناؤ! چنانچہ ابو سعود نے اللہ کا حکم مانا؛ اور اُسے وکیل بنایا۔ اب جو شخص معاملے کو اس طرح سے دیکھتا ہو تو اس کے پاس تصرف والی توجہ کیسے رہ سکتی ہے؟ توجہ تو جمعیت سے کام کرتی ہے اور اب اس شخص کے بس میں نہیں کہ وہ جس پر جمع ہوا اسے چھوڑ سکے، یہ معرفت ہی اُسے اِس جمعیت سے روکتی ہے۔ یوں کامل معرفت والا عارف انتہا درجے کی عاجزی اور کمزوری پر ظاہر ہوتا ہے۔

ایک ابدال نے شیخ عبد الرزاق سے کہا: شیخ ابو مدین کو سلام دینے کے بعد عرض کرنا: اے ابو مدین! ہم پر کوئی چیز دشوار نہیں، جبکہ آپ پر چیزیں دشوار ہیں، اور ہم آپ کے مقام کو پانا چاہتے ہیں جبکہ آپ کو ہمارے مقام کی کوئی رغبت نہیں؟ اور بات بھی یہی تھی کہ ابو مدین رضی اللہ عنہ کے پاس یہ مقام بھی تھا اور دوسرا بھی۔ (شیخ اکبر فرماتے ہیں:) ہم عاجزی اور کمزوری والے مقام میں اِن سے بھی کامل ہیں [۲۹۴] ۔ اور اس کے باوجود اس بدل نے آپ کے بارے میں جو کہا سو کہا۔ آپ کا (تصرف نہ کرنا) بھی اسی وجہ سے تھا۔

اِس مقام پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اللہ تعالی کے حکم سے فرمایا: ﴿میں نہیں جانتا کہ میرے اور تمہارے ساتھ کیا کیا جائے گا، میں تو بس اُس بات کی پیروی کرتا ہوں جو مجھ پر وحی کی جاتی ہے﴾ (الاحقاف:۹) لہذا رسول تو اس حکم کی پیروی کرتا ہے جو اس پر وحی کیا جائے، اس کے پاس

Marfat.com

إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾[1]. فالرسول بحكم[2] ما يوحىٰ إليه به، ما عنده غير ذلك. فإن أوحي إليه بالتصرّف بحزمٍ تَصرّف، وإن مُنع امتنع، وإن خُيّر اختار ترك التصرّف، إلّا أن يكون ناقص المعرفة.

قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به: إنّ الله أعطاني التصرّف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرّفًا. هذا لسان إدلال. وأمّا نحن فما تركناه تظرّفًا - وهو تَرْكه إيثارًا - وإنما تركناه لكمال المعرفة؛ فإنّ المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار. فمتىٰ تصرّف العارفُ بالهمّة في العالَم عن أمرٍ إلهيٍّ[3] وجبرٍ لا باختيار. ولا نشكّ أنّ مقام الرسالة يطلب التصرّف لقبول الرسالة التي جاء بها، فيظهر عليه ما يصدّقه عند أُمّته وقومه، ليظهر دين الله. والوليّ ليس كذلك.

ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر؛ لأنّ للرسول الشفقة علىٰ قومه، فلا يريد أن يبالغ في ظهور الحجّة عليهم؛ فإنّ في ذلك هلاكهم؛ فيبقي عليهم. وقد علم الرسول أيضًا أنّ الأمر المعجِز إذا ظهر للجماعة؛ منهم من يؤمن عند ذلك، ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يُظهِر التصديق به ظلمًا وعلوًّا وحسدًا، ومنهم من يُلحق ذلك بالسِّحر والإيهام. فلمّا رأت الرسل ذلك، وأنّه لا يؤمن إلّا مَن أنار اللهُ قلبَه بنور الإيمان، ومتىٰ لم ينظر الشخص بذلك النور المسمّىٰ إيمانًا وإلّا فلا ينفع في حقّه الأمر المعجز؛ فقصرت الهمم عن طلب الأمور المعجزة لمّا لم يعمّ أثرها في الناظرين ولا في قلوبهم، كما قال في حقّ أكمل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[4]. ولو كان للهمّة أثر ولا بدّ، لم يكن أحد أكمل من رسول الله ﷺ ولا أعلىٰ وأقوىٰ همّة منه، وما أثّرت في إسلام أبي طالب

---

[1] [الأحقاف: ٩]

[2] ل: - بحكم.

[3] ش: الأمر الإلهي.

[4] [القصص: ٥٦]

Marfat.com

کوئی اور (راستہ) نہیں۔ اگر اِسے تصرف کی وحی کی جائے تو سختی سے تصرف کرتا ہے، لیکن اگر روک دیا جائے تو رک جاتا ہے، اگر اختیار دیا جائے تو ترکِ تصرف چنتا ہے، سوائے اس کے کہ اگر وہ ناقص معرفت والا ہو۔

ابو سعود نے اپنے اُن ساتھیوں سے کہا جو آپ کی بات مانتے تھے: "اللہ تعالیٰ نے مجھے پچھلے پندرہ برس سے تصرف عطا کر رکھا ہے لیکن ہم نے یہ ایثار سے چھوڑ رکھا ہے۔" یہ شوخی کی زبان ہے۔ (شیخ اکبر فرماتے ہیں:) جہاں تک ہماری بات ہے تو ہم نے اِسے تکلف یا ایثار کی وجہ سے نہیں چھوڑا بلکہ معرفت کے مکمل ہونے پر چھوڑا؛ کیونکہ معرفت اختیار کے حکم سے (تصرف) کی متقاضی نہیں۔[۲۹۵] لہذا جب کوئی عارف توجہ سے کائنات میں تصرف کرتا ہے تو یہ سب اللہ کے حکم اور جبر سے ہوتا ہے اختیار سے نہیں۔ ہمیں اِس میں بھی شک نہیں کہ رسالت کا مقام تصرف کا طالب ہے تاکہ اس رسالت کو قبول کیا جائے جس کے ساتھ وہ (رسول) بھیجا گیا، اور اُس پر وہ ظاہر ہو جس سے اُس کی امت یا قوم کے سامنے اُس کی تصدیق ہو،[۲۹۶] تاکہ اللہ کا دین ظاہر ہو۔ جبکہ ولی ایسا نہیں۔[۲۹۷]

اس کے باوجود رسول ظاہری طور پر اِس (تصرف) کی طلب نہیں رکھتا؛ کیونکہ رسول اپنی قوم پر شفیق ہوتا ہے، وہ نہیں چاہتا کہ ان پر حجت قائم کرنے میں مبالغہ کرے؛ کیونکہ اِس میں ان کی ہلاکت ہے؛ اور وہ انہیں باقی رکھتا ہے۔[۲۹۸] وہ رسول یہ بھی جانتا ہے کہ یہ معجزہ جب قوم میں ظاہر ہو گا تو کچھ لوگ اِسے دیکھ کر ایمان لے آئیں گے لیکن کچھ جانتے بوجھتے اِس کا انکار کریں گے، وہ ظلم تکبر اور حسد کی بنا پر اس کی تصدیق ظاہر نہیں کریں گے، اور کچھ تو اِسے جادو یا وہم قرار دیں گے۔ جب رسولوں نے یہ دیکھا کہ (معجزے پر) ایمان تو صرف وہی لاتا ہے جس کے دل کو اللہ نے ایمان کے نور سے روشن کیا، اور اگر کسی شخص نے اس نور سے معجزے کو نہ دیکھا جسے ایمان کہا گیا تو یہ معجزہ بھی اُسے کوئی فائدہ نہیں دے گا؛ یوں ان کی توجہ معجزات کی طلب سے ہٹ گئی کہ دیکھنے والوں اور ان کے دلوں میں اِن کا اثر بھی عمومی نہیں،[۲۹۹] جیسا کہ (حق تعالیٰ نے) رسولوں کو مکمل کرنے والے، مخلوق میں سب سے بڑھ کر علم رکھنے والے اور ان میں سب سے سچے حال والے (یعنی ہمارے آقا حضرت محمد مصطفی ﷺ) کے بارے میں فرمایا: ﴿بیشک

Marfat.com

عمِّه، وفيه نزلت الآية التي ذكرناها. ولذلك قال في الرسول إنّه ما عليه إلّا البلاغ، وقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[1] وزاد في سورة القصص: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ أي بالذين أعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة. فأثبت أنّ العلم تابع للمعلوم.

فمن كان مؤمنًا في ثبوت عينه وحال عدمه؛ ظهر بتلك الصورة في حال وجوده، وقد علم الله ذلك منه أنّه هكذا يكون، فلذلك قال: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ فلمّا قال مثل هذا، قال أيضًا: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ لأنّ قولي على حدّ علمي في خلقي، ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[2] أي ما قدّرتُ عليهم الكفر الذي يشقيهم ثمّ طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به، بل ما عاملناهم إلّا بحسب ما علِمناهم، وما علِمناهم إلّا بما أعطونا من نفوسهم ممّا هم عليه؛ فإن كان ظُلم فهم الظالمون، ولذلك قال: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[3] فما ظلمهم الله. كذلك ما قلنا لهم إلّا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم، وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا. فما قلنا إلّا ما علِمنا أنّا نقول. فَلنا[4] القول مِنَّا، ولهم الامتثال وعدم الامتثال، مع السماع منهم:

فَالْكُلُّ مِنَّا وَمِنْهُمْ وَالْأَخْذُ عَنَّا وَعَنْهُمْ
إِنْ لَمْ[5] يُكُونُو نَ[6] مِنَّا فَنَحْنُ لَا شَكَّ مِنْهُمْ

---

[1] [البقرة: ٢٧٢]
[2] [ق: ٢٩]
[3] [البقرة: ٥٧]
[4] ج، ق: قلنا.
[5] ق: إلّا.
[6] ش، ل: يكونوا.

Marfat.com

تو اُسے ہدایت نہیں دے سکتا جس سے تو محبت کرتا ہے لیکن اللہ ہی جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے﴾ (القصص:۵۶) اگر توجہ لازماً اثر انداز ہوتی تو رسول اللہ ﷺ سے بڑھ کر کوئی کامل، اعلیٰ اور قوی توجہ والا نہیں، لیکن آپؐ کی یہ توجہ بھی اپنے چچا ابو طالب کے اسلام لانے میں اثر انداز نہ ہوئی، اور یہ آیت بھی انہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اسی لیے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے بارے میں کہا کہ آپؐ کی ذمہ داری تو صرف بات کا پہنچا دینا ہے، اور فرمایا: ﴿اُن کی ہدایت تم پر (لازم) نہیں بلکہ اللہ جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے﴾ (البقرۃ: ۲۷۲) سورۃ القصص میں آگے کہا: ﴿اور وہ ہدایت یافتہ لوگوں کو خوب جانتا ہے﴾ یعنی وہ لوگ جنہوں نے اپنی عدم والی حالت میں اپنی اعیانِ ثابتہ سے اُسے اپنی ہدایت کا بتایا۔ پس حق نے ثابت کیا کہ علم معلوم کے تابع ہے۔

اب جو کوئی اپنی عین کے ثبوت اور اپنی عدم والی حالت میں مومن تھا؛ وہ اِسی صورت پر اپنے وجود والی حالت میں ظاہر ہوا، اور اللہ کو اِس (عدم والی حالت) سے یہ پتا تھا کہ وہ ایسا ہی ہو گا، اِسی لیے تو اُس نے فرمایا: ﴿وہ ہدایت یافتہ لوگوں کو خوب جانتا ہے﴾ جب اُس نے یہ کہا تو یہ بھی کہا: ﴿میرے ہاں بات تبدیل نہیں ہوتی﴾ کیونکہ میری بات مخلوق میں میرے علم کے مطابق ہے ﴿اور میں اپنے بندوں پر ظلم کرنے والا بھی نہیں﴾ (البقرۃ: ۵۷) یعنی میں نے اِس کفر کو اُن کا مقدر نہیں ٹھہرایا جس نے انہیں بد بخت بنایا، اور پھر اِن سے وہ کچھ کرنے کا کہا جو کرنا اِن کی قدرت میں ہی نہیں، بلکہ میں نے اِن کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کیا جس پر انہیں جانا، اور انہیں ویسا ہی جانا جیسا انہوں نے مجھے بتایا اور جس حقیقت پر وہ تھے؛ اگر یہ ظلم ہے تو وہی ظالم ہوئے، اسی لیے تو اُس نے کہا: ﴿کہ وہ خود پر ظلم کرتے تھے﴾ (البقرۃ: ۵۷) اللہ نے اُن پر ظلم نہیں کیا۔ اسی طرح ہم نے بھی (یعنی حق نے) اِن (بندوں) سے وہی کچھ کہا جو ہماری (یعنی حق کی) ذات نے ہمیں کہا کہ ہم اِن سے کہیں، اور ہماری ذات اپنی حقیقت پر ہمیں معلوم ہے کہ ہم یہ کہتے اور یہ نہ کہتے۔ پس ہم نے بھی وہی کہا جو ہم نے جانا کہ ہم کہیں گے۔[۳۰۰] سو ہمارا کہنا ہم سے ہے، اور سننے کے بعد ماننا یا نہ ماننا ان پر ہے۔

لہذا یہ سب ہم سے[۳۰۱] اور ان سے ہے، اور یہ اخذ بھی ہم سے اور ان سے ہے۔ اگر وہ ہم سے نہیں تو ہم بے شک اُن سے ہیں۔

Marfat.com

فتحقّق – يا وليّ – هذه الحكمة المُلكية من[1] الكلمة اللوطيّة فإنّها لُباب المعرفة.

فَقَدْ بَانَ لَكَ السِّرُّ وَقَدْ اتَّضَحَ الْأَمْرُ

وَقَدْ أُدْرِجَ فِي الشَّفْعِ الَّذِي قِيْلَ هُوَ الْوِتْرُ

[1] ق، ل، ف: في.

Marfat.com

اے دوست! کلمہ لوطی کی اِس حکمت مُلکی کی تحقیق کر، کہ یہ معرفت کا لُبِّ لُباب ہے۔[۳۰۲]

بیشک تجھ پر راز (یعنی تقدیر کا راز) واضح ہو گیا اور معاملہ کھل گیا، اور وہ جفت میں درج ہو گیا جس کے بارے میں کہا گیا تھا کہ وہ وتر ہے۔[۳۰۳]

Marfat.com

فصّ حكمة قَدَريّة في كلمة عُزيريّة

اعلم أنّ القضاءَ حُكْمُ الله في الأشياء، وحكم الله في[1] الأشياء على حدّ علمه بها وفيها. وعِلم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات ممّا هي عليه في نفسها. والقدَر توقيتُ ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد. فما حَكم القضاء[2] على الأشياء إلّا بها. وهذا هو عين سرّ القدَر ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[3] ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[4].

فالحاكم، في التحقيق[5]، تابعٌ لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها. فالمحكوم عليه، بما هو فيه، حاكمٌ على الحاكم أن يحكم عليه بذلك. فكلّ حاكم محكوم عليه بما حَكم به وفيه، كان الحاكم مَن كان. فتحقّقْ هذه المسألة فإنّ القدَر ما جُهل[6] إلّا لشدّة ظهوره، فلم يُعرف، وكثر فيه الطلب والإلحاح.

واعلم أنّ الرسل – صلوات الله عليهم[7] – من حيث هم رسل، لا من حيث هم أولياء وعارفون، على مراتب ما هي عليه أممهم. فما عندهم من العلم الذي

---

[1] ش: – الله في.
[2] ج، ش: القاضي.
[3] [ق: ٣٧]
[4] [الأنعام: ١٤٩]
[5] ش: الحقيقة.
[6] ش: ما يخفى. متن ج: ما خفي.
[7] ل: + أجمعين.

Marfat.com

کلمہ عُزیری میں نگینہ حکمت قدری

جان لے کہ "قضا" اشیا میں اللہ کا حکم ہے، اور اشیا میں اللہ کا حکم اُن کے بارے میں – اور ان میں – اُس کے علم کی حد پر ہے۔ اور اشیا میں اللہ کا علم وہی ہے جو معلومات نے اُسے دیا؛ جن پر وہ اپنی ذات میں ہیں۔ اور "قدر" اِن اوقات کا تعیّن ہے جن پر یہ اشیا اپنے عین میں تھیں، بغیر کسی زیادتی کے۔ پس اشیا پر قضا نے انہی (اشیا) سے حکم لگایا۔ اور یہی تو عین تقدیر کا راز ہے ﴿جس کے پاس قلب ہو یا جو کان لگائے اور صاحب مشاہدہ ہو﴾ (ق:۳۷) ﴿بے شک بالغ حجت اللہ کے لیے ہی ہے﴾ (الانعام:۱۴۹)

در حقیقت حکم لگانے والا بعینہ اُسی چیز کا تابع ہے جس پر وہ اُس کی ذات کے تقاضوں کے مطابق حکم لگاتا ہے۔[۳۰۴] پس "محکوم علیہ" (یعنی وہ چیز جس پر حکم لگایا جارہا ہے) اپنی حقیقت میں حاکم پر حکم لگاتی ہے کہ وہ اِس پر اِس طرح سے حکم لگائے۔ لہٰذا ہر حکم لگانے والا جس سے اور جس پر حکم لگاتا ہے تو وہ اس میں "محکوم علیہ" ہوتا ہے (یعنی اُس پر حکم لگایا جارہا ہوتا ہے) چاہے یہ حکم لگانے والا کوئی بھی ہو۔ اس مسئلے کی تحقیق کر، بیشک تقدیر اپنی شدتِ ظہور کے باعث اوجھل ہے، یہ نہ جانی گئی، حالانکہ اِس کی بہت طلب اور جستجو ہوئی۔

اور جان لے کہ رسول – اللہ کی ان پر رحمت ہو – رسول ہونے کی حیثیت سے – نہ کہ اولیا اور عارفین ہونے کی حیثیت سے – انہی مراتب پر ہوتے ہیں جن پر اُن کی قومیں ہوتی ہیں۔ اور اُن کے پاس اسی قدر علم ہوتا ہے جس قدر اِس رسول کی قوم کو ضرورت ہوتی ہے، نہ اِس سے زیادہ نہ کم۔ اور قوموں کی باہم فضیلت ہے کہ بعض بعض سے افضل ہیں۔ پس علمِ ارسال میں اپنی

Marfat.com

أُرسلوا به إلّا قدر ما تحتاج[1] إليه أُمَّة ذلك الرسول، لا زائد ولا ناقص. والأمم متفاضلة، يزيد بعضها على بعض. فتتفاضل الرسل في علم الأرسال بتفاضل أممها، وهو قوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[2]. كما هم أيضًا فيما يرجع إلى ذواتهم – عليهم السلام – من العلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم، وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[3].

وقال تعالى في حقّ الخلق: ﴿وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾[4]. والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم، وحسّي كالأغذية، وما ينزّله الحقّ إلّا بقدر معلوم، وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق؛ فإنّ الله ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[5] فـ ﴿يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ﴾[6]، وما يشاء إلّا ما علِم فحَكَم به، وما علِم – كما قلناه – إلّا بما أعطاه المعلوم من نفسه[7]. فالتوقيت في الأصل للمعلوم، والقضاء والعلمُ والإرادةُ والمشيئةُ تبعٌ للقدر. فسِرُّ القدر من أَجَلِّ العلوم، وما يُفهمه اللهُ – تعالى – إلّا لمن اختصّه[8] بالمعرفة التامّة. فالعلم به يعطي الراحة الكلّيّة للعالِم به، ويعطي العذاب الأليم للعالِم به أيضًا. فهو يعطي النقيضين. وبه وصف الحقُّ نفسه بالغضب وبالرضا، وبه تقابلت الأسماء الإلهيّة. فحقيقةٌ[9] تحكم في الموجود المطلق والموجود المقيّد، لا يمكن أن يكون شيء أتمّ منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدّي

---

[1] ك، ق: يحتاج.
[2] [البقرة: ٢٥٣]
[3] [الإسراء: ٥٥]
[4] [النحل: ٧١]
[5] [طه: ٥٠]
[6] [الشورى: ٢٧]
[7] ك، ج، ل، م: – من نفسه.
[8] ك، ج، ش: + الله.
[9] ق، م: فحقيقته.

Marfat.com

امتوں کی فضیلت کی وجہ سے رسولوں کی بھی فضیلت ہے، اور یہ اس کا کہنا ہے: ﴿ان رسولوں میں ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت بخشی﴾ (البقرۃ:۲۵۳) جیسا کہ یہ رسول علیہم السلام اپنی ذوات کی حیثیت سے علوم اور احکام میں اپنی استعدادات کے حساب سے بھی فضیلت رکھتے ہیں، اور یہ اس کا کہنا ہے: ﴿بیشک ہم نے بعض نبیوں کو بعض پر فضیلت بخشی﴾ (الاسراء:۵۵)

مخلوق کے بارے میں حق تعالیٰ نے فرمایا: ﴿بیشک اللہ تعالیٰ نے تم میں سے بعض کو بعض پر رزق میں فضیلت بخشی﴾ (النحل:۷۱) رزق میں کچھ روحانی (یعنی معنوی) ہے جیسا کہ علوم، اور کچھ حسی ہے جیسا کہ غذائیں، اور حق تعالیٰ اِسے ایک معلوم اندازے پر اتارتا ہے، اور یہ وہی استحقاق ہے جس کی مخلوق طالب ہے؛ بیشک اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو اُس کی تخلیق بخشی [۳۰۵] ﴿اور وہ جو چاہتا ہے ایک اندازے پر اتارتا ہے﴾ (الشوریٰ:۲۷) اور وہ ویسا ہی چاہتا ہے جیسا اُس کے علم میں ہے اور اِسی (علم) سے اُس نے حکم لگایا، اور اُس کا علم۔ جیسا کہ ہم نے پہلے بتایا۔ وہی ہے کہ جو معلوم (چیز) نے اُسے اپنے بارے میں بتایا۔ لہٰذا حقیقت میں قدر (یعنی وقت کا مقرر کرنا) معلوم (چیز) سے ہے، اور قضا، علم، ارادہ اور مشیّت قدر کے تابع ہے۔ پس "تقدیر کا راز" عظیم علوم میں سے ہے، اور اللہ تعالیٰ اُسی کو اِس (راز) کی سمجھ عطا فرماتا ہے جسے وہ کامل معرفت سے مخصوص کرتا ہے۔ تقدیر کا علم اپنے عالم کو مکمل راحت بھی بخشتا ہے [۳۰۶] لیکن ساتھ ساتھ اِسے دردناک عذاب بھی چکھاتا ہے۔ [۳۰۷] اِس (علم) کی عطا دو متضاد چیزیں ہیں۔ اِسی (علم) سے تو حق نے خود کو غضب اور رضا سے موصوف کیا، اور اِسی کی وجہ سے اسمائے الٰہیہ آمنے سامنے ہوئے۔ پس ایک حقیقت موجودِ مطلق (یعنی حق تعالیٰ) اور موجودِ مقید (یعنی مخلوق) میں حکم لگاتی ہے، یہ ممکن نہیں کہ کوئی چیز اِس سے زیادہ کامل، قوی اور بڑی ہو کیونکہ اِس کے حکم میں متعدی [۳۰۸] اور غیر متعدی دونوں شامل ہیں۔

Marfat.com

وغير المتعدّي.

ولمّا كانت الأنبياء – صلوات الله عليهم – لا تأخذ علومها إلّا من الوحي الخاص الإلهي، فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي، لعلمهم بقصور العقل – من حيث نظره الفكري – عن إدراك الأمور على ما هي عليه. والإخبار أيضًا يقصر عن إدراك ما لا يُنال إلّا بالذوق. فلم يبقَ العلمُ الكامل إلّا في التجلّي الإلهي وما يكشف الحقّ عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية فتدرَكُ الأمور قديمها وحديثها، وعدمها ووجودها، ومُحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها.

فلمّا كان مطلب "العُزير" على الطريقة الخاصة، لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر. فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما ما[1] كان يقع[2] عليه عتب في ذلك. والدّليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[3] – وأمّا عندنا فصورته عليه السلام في قوله[4] هذا كصورة إبراهيم في قوله[5]: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾[6] – ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي أظهره الحقّ فيه في قوله: ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ فقال له: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾[7] فعايَن كيف تنبت الأجسام معاينةَ تحقيق، فأراه الكيفيّة. فسأل عن القدَر الذي لا يدرَك إلّا بالكشف للأشياء في حال ثبوتها في عدمها، فما أُعطي ذلك؛ فإنّ ذلك من خصائص الاطلاع الإلهي، فمن المحال أن يعلمه إلّا هو؛ فإنّها المفاتِح الأُوَل، أعني

---

[1] ج، ل: – ما.
[2] ش، ق، م: ربما كان لا يقع.
[3] [البقرة: ٢٥٩]
[4] ل: – قوله.
[5] ك، ج، ش، ق، ل، م: – في قوله.
[6] [البقرة: ٢٦٠]
[7] [البقرة: ٢٥٩]

Marfat.com

چونکہ انبیا علیہم السلام علوم (نبوت) صرف خاص وحی الٰہی سے ہی اخذ کرتے ہیں تو اُن کے دل عقلی دلائل کی پیچیدگیوں سے خالی ہوتے ہیں، کیونکہ وہ یہ جانتے ہیں کہ عقل اپنے غور و فکر کی صلاحیت سے معاملات کا ویسے ادراک نہیں کر سکتی جیسا کہ یہ (معاملات) در حقیقت ہیں۔ اور بتانے سے بھی وہ ادراک نہیں مل سکتا جس تک ذوق سے پہنچا جاتا ہے۔ چنانچہ کامل علم صرف تجلی الٰہی میں ہی بچا (یا اس میں کہ) حق تعالیٰ بصر اور بصیرت کی نظر سے پردے اٹھائے اور معاملات میں سے قدیم اور حدیث، معدوم اور موجود، ان میں واجب، محال اور جائز کا ادراک ویسے کیا جائے جیسا کہ یہ (معاملات) اپنے حقائق اور اعیان میں در حقیقت ہیں۔

چونکہ حضرت عزیر کی طلب ایک خاص طریقے پر تھی، اِسی لیے اس پر آپ کی سرزنش کی گئی جیسا کہ ایک حدیث میں آیا ہے۔[309] اگر آپ نے (اس معاملے میں) کشف طلب کیا ہوتا جس کا ہم نے بتایا تو ہو سکتا ہے اِس بارے میں آپ کی سرزنش نہ کی جاتی۔[310] آپ کی سادہ دلی پر دلیل چند رخوں سے آپ کا اپنا یہ قول ہے: ﴿کہ اللہ تعالیٰ اِس کی موت کے بعد اِسے کیسے زندہ کرے گا﴾ (البقرۃ: ۲۵۹) ہمارے نزدیک آپ کے اس قول میں آپ کی حالت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اِس قول میں اُن جیسی ہے: ﴿یا رب! مجھے دکھا تو کیسے مردے کو زندہ کرے گا﴾ (البقرۃ: ۲۶۰) اس سوال کا جواب عمل کا متقاضی تھا جس کا اظہار حق تعالیٰ نے خود اِن میں کیا، اپنے اس قول میں فرمایا: ﴿پس اللہ تعالیٰ نے انہیں سو سال تک مردہ رکھا پھر دوبارہ زندگی بخشی﴾ اور اُن سے کہا: ﴿اب اِن ہڈیوں کو دیکھ کہ ہم انہیں کیسے جوڑ کر اِن پر گوشت چڑھاتے ہیں﴾ (البقرۃ: ۲۵۹) پس آپ نے تحقیق کی نظر سے معائنہ کیا کہ اجسام کیسے اُگتے ہیں، اور حق تعالیٰ نے آپ کو اس (عمل) کی کیفیت دکھائی۔ پھر آپ نے "قدر" کا سوال کر ڈالا جس کا ادراک عدم میں چیزوں کے ثبوت والی حالت کے کشف کے بغیر ممکن نہیں، لیکن آپ کو یہ (کشف) عطا نہ ہوا؛ کیونکہ یہ تو اطلاعِ الٰہی کے خصائص میں سے ہے، سو یہ ممکن نہیں کہ اُس کے سوا کوئی یہ جان سکے؛ بیشک یہ پہلی چابیوں میں سے ہیں، میرا مطلب ہے غیب کی چابیاں جسے اُس کے سوا کوئی نہیں

Marfat.com

مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلّا هو. وقد يُطْلِع اللهُ مَن شاء[1] مِن عباده على بعض الأمور من ذلك.

واعلم أنّه لا تسمّى مفاتِح إلّا في حال الفتح، وحال الفتح هو حال تعلّق التكوين بالأشياء، أو قل إن شئت: حال تعلُّق القدرة بالمقدور، ولا ذوق لغير الله في ذلك. فلا يقع فيها تجلّ ولا كشف؛ إذ لا قدرة ولا فعل إلّا لله خاصة؛ إذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيّد.

فلمّا رأينا عتب الحقّ له عليه السلام في سؤاله في القدَر، علِمنا أنّه طلب هذا الاطلاع، فطلب أن تكون[2] له قدرة تتعلّق بالمقدور، وما يقتضي ذلك إلّا مَن له الوجود المطلق. فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقًا، فإنّ الكيفيّات لا تُدرَك إلّا بالأذواق.

وأمّا ما رويناه ممّا[3] أوحى الله به إليه: "لئن لم تنته لأمحونّ اسمك من ديوان النبوّة"، أي أرفع عنك طريق الخبر، وأعطيك الأمور على التجلّي، والتجلّي لا يكون إلّا بما أنت عليه من الاستعداد الذي به يقع الإدراك الذوقي؛ فتعلم أنّك ما أدركتَ إلّا بحسب استعدادك، فتنظر[4] في هذا الأمر الذي طلبتَ، فإذا[5] لم تره تعلم أنّه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه، وأنّ ذلك من خصائص الذات الإلهيّة، وقد علمتَ أنّ الله أعطى كلّ شيء خلْقه، ولم يعطك هذا الاستعداد الخاص، فما هو خلْقك، ولو كان خلْقك لأعطاكه[6] الحقّ الذي أخبر أنّه ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[7]. فتكون أنت[8]

---

[1] ج، ش: ما شاء. ق، ل، م: من يشاء.
[2] ج، ل: يكون.
[3] ج، ش: ما.
[4] ل: فينظر.
[5] متن ك، ج، ش، ق: فلما.
[6] ج: لأعطاك.
[7] [طه: ٥٠]
[8] ل: - أنت.

Marfat.com

جانتا۔ اور بعض دفعہ اللہ تعالی اپنے بندوں میں سے جنہیں چاہتا ہے انہیں ان میں سے کچھ معاملات پر مطلع بھی کرتا ہے۔

یہ جان کہ (اعیان) صرف کھلنے کی حالت میں چابیاں کہلاتی ہیں، اور کھلنے کی حالت وہ ہے جب (ارادہ حق) کا تعلق ان اشیا کو وجود دینا ہو، یا اگر چاہتا ہے تو یوں کہہ لے: وہ حالت جس میں قدرت کا تعلق مقدور سے ہو، اور اِس بارے میں اللہ کے سوا کسی کا ذوق نہیں۔ لہذا اِس بارے میں تجلی اور کشف واقع نہیں ہوتا؛ کیونکہ قدرت اور فعل تو خاص اللہ تعالی کا ہی ہے؛ کہ اُسی کو وجود مطلق حاصل ہے جو قید میں نہیں آتا۔

جب ہم نے دیکھا کہ تقدیر کے بارے میں آپ کے سوال پر حق تعالی نے آپ کی سرزنش کی، تو ہمیں پتا چلا کہ آپ نے اِس طرح سے مطلع ہونے کا سوال کیا، آپ نے یہ مانگا کہ آپ کو وہ قدرت حاصل ہو جو مقدور سے متعلق ہوتی ہے، اِس کا تقاضا وہی کر سکتا ہے جسے وجودِ مطلق حاصل ہو۔ لہذا آپ نے ایسی چیز کی طلب رکھی جس کا وجود مخلوق میں ذوق سے ممکن نہیں، کیونکہ کیفیات کا ادراک صرف اذواق سے ہی ہوتا ہے۔[۳۱۱]

اور جہاں تک ہماری روایت کردہ وہ بات ہے جو اللہ نے آپ پر وحی کی: "اگر تو باز نہ آیا تو میں تیرا نام دیوانِ نبوت سے مٹا دوں گا۔" یعنی تجھ پر خبر اور وحی کا راستہ بند کر دوں گا، اور تجھ پر معاملات تجلی سے کھولوں گا، اور تجلی تو صرف تیری استعداد کے مطابق ہی ہو گی، جس سے ذوق والا ادراک واقع ہوتا ہے؛ پس جان لے کہ تو نے اپنی استعداد کے مطابق ہی ادراک پایا، اب اِس معاملے میں غور کر جس کا تو طالب ہے، اگر تو نے اِسے نہیں دیکھا تو جان لے کہ جو چیز تو مانگ رہا ہے تجھ میں اِس (کے قبول کرنے) کی استعداد ہی نہیں، اور یہ ذات الہیہ کے خصائص میں سے ہے، بیشک تو یہ جانتا ہے کہ اللہ تعالی نے ہر چیز کو اُس کی خلقت بخشی، لیکن تجھے یہ خاص استعداد نہ دی، (تو جان جا) کہ یہ تیری خلقت میں نہیں، اگر یہ تیری خلقت میں ہوتی تو حق تعالی تجھے یہ لازمی دیتا کیونکہ اس نے بتایا ہے کہ ﴿اُس نے ہر چیز کو اُس کی خلقت بخشی﴾ (طہ:۵۰) تجھے خود سے ہی اِس طرح کے سوال نہیں کرنے چاہییں، اِس بارے میں تو خدائی منع کا محتاج نہیں۔ یہ حضرت عزیر پر اللہ کی طرف سے عنایت تھی، جس نے اِسے جانا اُس نے جانا اور جس نے نہ جانا

Marfat.com

الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك، لا تحتاج فيه إلى نهيٍ إلهي. وهذا عناية من الله بالعُزير عليه السلام، علِم ذلك مَن علِمه وجهِله مَن جهِله.

واعلم أنّ الولاية هي الفلَك المحيط العام، ولهذا لم تنقطع، ولها الإنباء العام. وأمّا نبوّة التشريع والرسالة فمنقطعة. وفي محمد ﷺ قد انقطعت؛ فلا نبيّ بعده - يعني مشرِّعًا أو مشرَّعًا له - ولا رسول، وهو المشرِّع. وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله لأنّه يتضمّن انقطاع ذوق العبودة[1] الكاملة التامّة، فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها، فإنّ العبد يريد أن لا يشارِك سيّدَه - وهو الله - في اسم، والله لم يَتَسَمَّ بنبيّ ولا رسول، وتسمّى بالولي واتّصف بهذا الاسم فقال: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[2] وقال: ﴿هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾[3]. وهذا الاسم باقٍ جارٍ على عباد الله، دنيا وآخرة. فلم يبق اسم يختصّ به العبد دون الحقّ بانقطاع النبوّة والرسالة.

إلّا أنّ الله لَطف[4] بعباده، فأبقى لهم النبوّة العامة التي لا تشريع فيها، وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الأحكام، وأبقى لهم الوراثة في التشريع فقال: «العلماء ورثة الأنبياء» وما ثمّ ميراث في ذلك إلّا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرّعوه. فإذا رأيت النبيّ يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو وليٌّ وعارف، ولهذا، مقامه - من حيث هو عالم[5] - أتمّ وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع. فإذا سمعتَ أحدًا من أهل الله - تعالى - يقول، أو يُنقل إليك عنه، أنّه قال: "الولاية أعلى من النبوّة" فليس يريد ذلك القائل إلّا ما ذكرناه. أو يقول:

---

[1] ج: العبودية.
[2] [البقرة: ٢٥٧]
[3] [الشورى: ٢٨]
[4] ش، ل: لطيف.
[5] ف، ق، م: + وولي.

Marfat.com

اس نے نہ جانا۔

اور یہ بھی جان لے کہ ولایت (سب پر) محیط اور عام فلک ہے، اِسی لیے یہ منقطع نہ ہوئی، اور اِس کی خبریں بھی عمومی ہیں۔ جہاں تک تشریعی نبوت اور رسالت کا تعلق ہے تو یہ منقطع ہو چکی ہے۔ حضرت محمد ﷺ کے بعد یہ منقطع ہو گئی؛ کہ اب آپؐ کے بعد کوئی – صاحب تشریع اور آپؐ کی شریعت کا تابع [۳۱۲] – نبی اور رسول نہیں، اور رسول صاحبِ شریعت ہوتا ہے۔ اِس حدیث نے اللہ والوں کی کمر توڑ کر رکھ دی، کیونکہ یہ (حدیث) کامل اور مکمل عبودت [۳۱۳] کے ذوق کے منقطع ہونے کی بات کرتی ہے، [۳۱۴] اب کسی ولی پر اس (کامل عبودت) سے مخصوص نام (یعنی نبی اور رسول) کا اطلاق نہیں ہو سکتا، بے شک بندہ یہ چاہتا ہے کہ اپنے آقا یعنی اللہ تعالی کے ساتھ (اُس کے) نام میں شریک نہ ہو، اور اللہ کو کبھی نبی یا رسول نہیں کہا گیا، جبکہ اس نے اپنا ایک نام ولی رکھا اور وہ اس اسم سے موصوف ہوا، فرمایا: ﴿اللہ ایمان والوں کا ولی ہے﴾ (البقرۃ: ۲۵۷) اور فرمایا: ﴿وہ الولی اور الحمید ہے﴾ (الشوری: ۲۸) یہ اسم اللہ کے بندوں پر دنیا اور آخرت میں باقی اور جاری ہے۔ اب نبوت اور رسالت کے منقطع ہو جانے کے بعد ایسا کوئی اسم باقی نہیں رہا جس سے بندہ حق کے سوا مخصوص ہو۔ [۳۱۵]

ہاں اللہ تعالی نے اپنے بندوں پر لطف کرتے ہوئے اُن کے لیے نبوتِ عام باقی رکھی؛ وہ جس میں تشریع نہیں، اور ان کے لیے احکام کے ثبوت میں اجتہاد والی تشریع بھی قائم رکھی، اور ان کے لیے تشریع میں وراثت کو بھی باقی رکھا، فرمایا: "بیشک علما انبیا کے وارث ہیں" اِس (حدیث) میں بیان میراث سے مراد احکام میں اجتہاد والی تشریع ہی ہے۔ اگر تو نبی کو دیکھ کہ وہ شرع سے باہر کی کوئی بات کر رہا ہے تو وہ ولی اور عارف ہونے کی حیثیت سے کر رہا ہے، اسی لیے اس نبی کا مقام عالم (اور ولی) ہونے کی حیثیت سے رسول یا تشریع ساز ہونے سے زیادہ کامل اور مکمل ہے۔ اگر تو نے کسی اللہ والے کو یہ کہتے سنا، یا اس کی یہ بات تجھ تک نقل ہوئی کہ اُس نے کہا ہے: "ولایت نبوت سے اعلی ہے" تو اِس کہنے والے کی مراد وہی ہے جو ہم نے کہا۔ یا اگر وہ یہ کہتا ہے: "بیشک ولی نبی اور رسول سے اوپر ہے" تو اس قول سے اس کی مراد ایک شخص میں ہے؛ وہ یہ کہ کسی رسول کی ولایت اُس کی نبوت اور رسالت سے زیادہ کامل ہے، یہ نہیں کہ اُس کا تابع کوئی

Marfat.com

"إنّ الوليّ فوق النبيّ والرسول" فإنّه[1] يعني بذلك في شخص واحد؛ وهو أنّ الرسول عليه السلام من حيث هو وليّ أتمّ منه[2] من حيث هو نبيّ ورسول، لا أنّ الوليّ التابعَ له أعلى منه، فإنّ التابعَ لا يدرِك المتبوع أبدًا فيما هو تابع له فيه؛ إذ لو أدركه لم يكن تابعًا فافهم. فمرجع الرسول والنبيّ المشرِّع إلى الولاية والعلم.

ألا ترى الله قد أمره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره، فقال له آمرًا: ﴿قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[3] وذلك أنّك[4] تعلم[5] أنّ الشرع تكليفٌ بأعمال مخصوصة أو نهيٌ عن أفعال مخصوصة، ومحلّها هذه الدار، فهي منقطعة. والولاية ليست كذلك؛ إذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي، كما انقطعت الرسالة من حيث هي[6]. وإذا انقطعت من حيث هي[7] لم يبق لها اسم. والوليّ اسمٌ باق لله، فهو لعبيده تخلّقًا وتحقّقًا وتعلّقًا. فقوله للعُزير: "لئن لم تنته" عن السؤال عن ماهيّة القدَر "لأمحونّ اسمك من ديوان النبوّة" فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلّي، ويزول عنك اسم النبيّ والرسول، وتبقى له ولايته.

إلّا أنّه[8] لمّا دلّت قرينة الحال أنّ هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علِم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب أنّه وعيدٌ بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار؛ إذ النبوّة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب. فيعلم أنّه أعلى من الوليّ الذي لا نبوّة تشريع عنده ولا

---

[1] ج: فأنت.
[2] ق: – منه.
[3] [طه: ١١٤]
[4] ل: – أنك.
[5] ش: – أنك تعلم.
[6] ج، ش: هي هي.
[7] ش: هي هي.
[8] ج: لأنه.

Marfat.com

ولی اُس سے بہتر ہے، کیونکہ تابع؛ جس چیز میں تابع ہے وہ اس چیز میں کبھی اپنے متبوع کو نہیں پا سکتا؛ کہ اگر یہ اُسے پالے تو اُس کا تابع نہیں رہے گا، یہ سمجھ۔ پس (نبوت اور رسالت کے منقطع ہو جانے کے بعد) رسول اور صاحبِ شریعت نبی ولایت اور علم کی جانب ہی لوٹتا ہے۔[۳۱۶]

کیا تو نے غور نہیں کیا کہ نبی کریم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے علم میں زیادتی کا سوال خود سے کرنے کو کہا، حکم دیتے ہوئے آپؐ کو فرمایا: ﴿کہہ دیجیے: اے رب میرے علم میں اضافہ فرما﴾ (طٰہٰ:۱۱۴) یہ اس لیے کہ تو جانتا ہے بیشک شریعت مخصوص اعمال کے کرنے یا مخصوص اعمال سے رکنے کا نام ہے، اور اِن (اعمال) کی جگہ یہ دنیا ہی ہے، پس یہ منقطع ہونے والی چیز ہے۔ جبکہ ولایت ایسی نہیں؛ اگر یہ منقطع ہو گی تو اپنی حقیقت یا اصل سے منقطع ہو گی جیسا کہ رسالت اپنی حقیقت سے منقطع ہوئی۔ اور اگر یہ منقطع ہو گی تو اِس کا نام بھی باقی نہ رہے گا۔ لیکن "الولی" اللہ کا باقی رہنے والا نام ہے، اور اس کے بندوں کا اِس سے تخلق، تحقق اور تعلق کا رشتہ ہے۔[۳۱۷] سو اللہ تعالیٰ کا حضرت عزیر سے یہ کہنا: اگر تو تقدیر کی ماہیت پوچھنے سے "باز نہ آیا تو میں تیرا نام دیوانِ نبوت سے مٹا دوں گا" پھر تجھ پر معاملہ تجلی والے کشف سے کھلے گا،[۳۱۸] اور تجھ سے اسم نبی اور رسول زائل ہو جائے گا، اور اِس (نبی اور رسول) کے لیے اِس کی ولایت باقی رہے گی۔

ہاں مگر جب قرینۂ حال نے (جو کہ سوال کا حال ہے) یہ دلالت کی کہ (حق کی طرف سے) یہ بات وعید کے طور پر کہی گئی ہے[۳۱۹] تو جو شخص اس حالت میں تھا وہ جان گیا کہ یہ بات دنیاوی طور پر ولایت کے بعض خصوصی مراتب[۳۲۰] کے نہ ملنے کی حیثیت سے وعید ہے؛ کیونکہ نبوت اور رسالت ولایت میں شامل چند مراتب میں ولایت ہی کا خصوصی مرتبہ ہیں۔ سو پتا چلا کہ (نبی اور رسول ولی) اس ولی سے بلند تر ہے جس کے پاس نبوت تشریعی اور رسالت نہیں۔ اور جو شخص کسی دوسری حالت میں تھا؛ جس کا تقاضا مرتبہ نبوت بھی کرتا ہے، تو اس کے نزدیک (حق کا یہ قول) وعدہ ہے وعید نہیں۔ بیشک آپ کا سوال قبول کیا گیا کیونکہ نبی خاص ولی ہوتا ہے۔

Marfat.com

رسالة. ومن اقترنت عنده حالة أخرىٰ تقتضيها أيضًا مرتبة النبوّة، يثبت[1] عنده[2] أنّ هذا وعدٌ لا وعيدٌ. فإنّ سؤاله عليه السلام مقبول إذ النبيّ هو الوليّ الخاص.

ويعرف بقرينة الحال أنّ النبي، من حيث له في الولاية هذا الاختصاص، مُحالٌ أن يُقدِم علىٰ ما يعلم أنّ الله يكرهه منه، أو يُقدم علىٰ ما يعلم أنّ حصوله محال. فإذا اقترنت هذه الأحوال عند من اقترنتْ عنده وتقرّرتْ، أَخرج هذا الخطاب الإلهي عنده في قوله: "لأمحونّ اسمك من ديوان النبوّة" مخرج الوعد، وصار خبرًا يدلّ علىٰ علوّ مرتبة باقية، وهي المرتبة الباقية علىٰ الأنبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحلٍّ لشرعٍ يكون عليه أحدٌ من خلق الله[3] في جنّة ولا نار بعد الدخول فيهما.

وإنّما قيّدناه بالدخول في الدارين - الجنّة والنار - لما شرع يوم القيامة لأصحاب الفترات والأطفال الصغار والمجانين، فيُحشر هؤلاء في صعيد واحد لإقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملي في أصحاب الجنّة. فإذا حُشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بُعث فيهم نبيٌّ من أفضلهم وتُمثّل لهم نار يأتي بها هذا[4] النبيّ المبعوث في ذلك اليوم[5] فيقول لهم: "أنا رسول الحقّ إليكم"، فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم. ويقول لهم: "اقتحموا هذه النار بأنفسكم؛ فمن أطاعني نجا ودخل الجنة، ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار". فمن امتثل أمره منهم ورمىٰ بنفسه فيها سعِد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار بردًا وسلامًا، ومن عصاه استحقّ العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف، ليقوم العدل من الله في عباده.

---

[1] ج، ش: ثبتت. ل: ويثبت. م: ثبت.
[2] ك: عبده.
[3] ك، ج، ش: - الله.
[4] ج: تأتي هذا.
[5] ق: القوم.

Marfat.com

قرینۂ حال سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نبی، جسے ولایت میں یہ خصوصی مرتبہ حاصل ہے، اس کی طرف سے ایسا قدم اٹھانا (یعنی ایسا سوال کرنا) محال ہے جس کے بارے میں وہ جانتا ہو کہ یہ اللہ کی ناراضگی کا باعث بنے گا، یا ایسا اقدام کرنا جس کے بارے میں اِسے پتا ہو کہ اِس کا ملنا محال ہے۔ لہذا جب یہ احوال اُس سے جڑے اور قائم ہوئے جو اِن میں تھا[۳۲۱] تو اس کے نزدیک یہ خطاب الٰہی اللہ کے اِس قول میں: "کہ میں تیرا نام دیوانِ نبوت سے مٹا دوں گا" ایک وعدہ تھا، یہ ایسی خبر بنی جو رفعت اور باقی رہنے والے مرتبے پر دلالت کرتی ہے، یہ وہی مرتبہ ہے جو انبیا اور رسولوں کے حق میں دار آخرت میں باقی رہے گا[۳۲۲] اور (دار آخرت) شریعت کا گھر نہیں کہ جس (شریعت) پر جنت یا دوزخ میں داخلے کے بعد مخلوق میں سے کوئی ہو گا۔

اور ہم نے اِسے دو گھروں یعنی جنت اور دوزخ میں داخلے سے مقید کیا کیونکہ بروز قیامت دو نبیوں کے درمیانی زمانہ پانے والے چھوٹے بچوں اور پاگلوں کو مکلف کیا جائے گا، ان سب کو ایک کھلے میدان میں جمع کیا جائے گا تاکہ عدل قائم ہو سکے، گناہوں پر مواخذہ ہو اور جنت والوں کو عملی ثواب دیا جائے۔ پھر جب باقی لوگوں سے ہٹ کر یہ ایک میدان میں جمع ہوں گے تو ان میں سب سے افضل شخص کو انہی میں نبی بنا کر بھیجا جائے گا، اور اس روز وہ بھیجا گیا نبی ان کے سامنے آگ لائے گا اور ان سے کہے گا: "میں تمہاری طرف حق کا بھیجا گیا رسول ہوں" کچھ لوگ اس کی تصدیق کریں گے اور کچھ اس کو جھوٹا کہیں گے، وہ ان سے کہے گا: "خود کو اس آگ کے حوالے کر دو؛ جو میری بات مانے گا وہ نجات پائے گا اور جنت میں جائے گا، اور جو میری بات نہیں مانے گا، بلکہ میری مخالفت کرے گا تو وہ ہلاک ہو کر اہل دوزخ میں سے ہو جائے گا۔ پس ان میں سے جو کوئی اُس کی بات مان لے گا اور خود کو اِس آگ میں ڈال دے گا تو وہ خوش بخت ہو کر عملی ثواب[۳۲۳] کو پالے گا، وہ اِس آگ کو ٹھنڈی اور سلامتی والی پائے گا، اور جو کوئی اِس کی نافرمانی کرے گا وہ سزا کا مستحق ہو گا، وہ دوزخ میں جائے گا اور اپنے مخالف عمل کے سبب اِس میں گرتا جائے گا، تاکہ اللہ کے بندوں میں اس کا عدل قائم ہو۔

Marfat.com

وكذلك قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ أي أمر عظيم من أمور الآخرة، ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾ فهذا تكليف وتشريع؛ فمنهم من يستطيع، ومنهم من لا يستطيع، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[1] كما لم يستطع في الدنيا امتثال أمر الله بعضُ العباد كأبي جهل وغيره. فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار، فلهذا قيّدناه، والحمد لله.

[1] [القلم: ٤٢]

Marfat.com

اسی طرح اُس کا یہ کہنا: ﴿جس روز معاملہ کھولا جائے گا﴾ یعنی امور آخرت کا ایک عظیم معاملہ کھلے گا ﴿اور وہ سجدوں کی طرف بلائے جائیں گے﴾ یہ تکلیف اور تشریع ہی ہے؛ اِن میں سے کچھ اِس کی قدرت رکھتے ہوں گے اور کچھ (قدرت) نہ رکھتے ہوں گے، یہ وہی لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ نے کہا: ﴿اور وہ سجدوں کی طرف بلائے جائیں گے مگر وہ ایسا نہ کر پائیں گے﴾ (القلم: ۴۲) جیسا کہ بعض بندے مثلاً ابو جہل وغیرہ دنیا میں بھی اللہ کا حکم ماننے کی قدرت نہ رکھتے تھے۔ بروز قیامت جنت اور دوزخ میں جانے سے قبل اِس قدر شریعت آخرت میں بھی باقی رہے گی، اسی لیے ہم نے اِسے مقید کیا، اور سب تعریف اللہ ہی کے لیے ہے۔

Marfat.com

فصّ حكمة نبويّة في كلمة عيسويّة

عَنْ مَاءِ مَرْيَمَ أَوْ عَنْ نَفْخِ ... فِي صُوْرَةِ الْبَشَرِ الْمَوجُوْد مِنْ طِيْنِ

تَكَوَّنَ الرُّوحُ فِي ذَاتٍ مُطَهَّرَةٍ ... مِنَ الطَّبِيعَةِ تَدْعُوهَا بِسِجِّينِ

لِأَجْلِ ذَلِكَ قَدْ طَالَتْ إِقَامَتُهُ ... فِيْهَا فَزَادَ عَلَى أَلْفٍ بِتَعْيِينِ[1]

رُوحٌ مِنَ اللهِ لَا مِنْ غَيْرِهِ فَلِذَا ... أَحْيَا المَوَاتَ وَأَنْشَأَ الطَّيْرَ مِنْ طِينِ

حَتَّى يَصِحَّ لَهُ مِنْ رَبِّهِ نَسَبٌ ... بِهِ يُؤَثِّرُ فِي العَالِي وَفِي الدُّونِ

اللهُ طَهَّرَهُ جِسْمًا وَنَزَّهَهُ ... رُوْحًا وَصَيَّرَهُ مِثْلًا بِتَكْوِينِ

اعلم أنّ[2] من خصائص الأرواح أنّها لا تطأ شيئًا إلّا حيي ذلك الشيءُ وسَرَتِ الحياة فيه، ولهذا قبض السامريّ قبضة من أثر الرسول الذي هو جبريل، وهو الروح، وكان السامريّ عالما بهذا الأمر، فلمّا عرف أنّه جبريل عرف أنّ الحياة قد سرت فيما وطئ عليه، فقبض ﴿قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾[3] - بالصاد أو بالضاد - أي بملء يده أو بأطراف أصابعه، فنبذها في العجل فخار العجل؛ إذ صوت البقر إنّما هو خوار. ولو أقامه صورة أخرىٰ لنسب إليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة: كالرغاء للإبل، والثؤاج للكباش، واليُعَار[4] للشياه، والصوت للإنسان أو النطق أو الكلام.

---

[1] ق: بتسعين. حاشية كل من (ك، ج): إلى حين (وبجانبها كلمة: معًا، إشارة إلى صوابها أيضا)

[2] ج، ش، ف: أنه.

[3] [طه: ٩٦]

[4] ق: والثغاء (وهو صحيح). ش: والبغام.

Marfat.com

کلمہ عیسوی میں نگینہ حکمت نبوی

مریم کے پانی سے یا جبرائیل کی پھونک سے، بشر کی صورت میں جو خاک سے ایجاد ہوئی، وہ روح ایسی ذات میں ایجاد ہوئی جو طبیعہ سے پاک تھی؛ اور جسے یہ "سجین" بلاتی ہے۔ اِسی لیے تو اس (ذات) میں اِس (روح) کی اقامت طویل رہی، یہاں تک کہ ہزار (سال) سے بھی بڑھ گئی، [۳۲۴] آپ اللہ کی طرف سے روح تھے، کسی اور کی طرف سے نہیں، اِسی لیے آپ مردوں کو زندہ کرتے اور مٹی سے پرندے بناتے۔ تاکہ (اس روح) کا اپنے رب سے نسب درست ہو، اور اسی وجہ سے تو یہ اعلیٰ اور ادنیٰ سب پر اثر انداز ہوتی، اللہ تعالیٰ نے آپ کو جسمانی حیثیت سے پاک کیا اور روحانی حیثیت سے منزّہ کیا اور آپ کو تکوین کی مثل بنایا۔ [۳۲۵]

جان لے کہ ارواح کی خصائص میں یہ ہے کہ وہ جس چیز پر سے گزرتیں ہیں وہ چیز زندہ ہو جاتی ہے اور زندگی اُس میں سرایت کر جاتی ہے، اِسی لیے سامری نے پیامبر جبرائیل علیہ السلام — جو کہ روح ہی ہیں — سے مس شدہ مٹی اٹھالی، اور سامری یہ بات جانتا تھا، جب اُسے پتا چلا یہ جبرائیل ہی ہیں تو وہ یہ بھی جان گیا کہ جہاں جہاں آپ کا قدم پڑا وہاں زندگی سرایت کر گئی، سو اُس نے پیامبر سے مس شدہ مٹی اٹھائی، یعنی مٹھی بھر کر یا اپنی انگلیوں کی پوروں سے، اور پھر یہ بچھڑے پر پھینکی تو وہ بول پڑا [۳۲۶]؛ کیونکہ گائے کی آواز (عربی میں) "خوار" کہلاتی ہے۔ اگر وہ اُسے کسی دوسری صورت میں بناتا تو اِس کی جانب وہی آواز منسوب کی جاتی جو اُس صورت کی ہوتی؛ جیسا کہ (عربی میں) "الرغاء" اونٹ کی آواز ہے، "النّواج" مینڈھے کی آواز ہے، "الیعار" بکری کی آواز ہے اور نطق، کلام اور صوت انسان کی آواز کہلاتی ہے۔ اشیا میں سرایت کردہ زندگی کی یہ مقدار

Marfat.com

فذلك القدْر من الحياة السارية في الأشياء يسمّىٰ[1] لاهوتًا، والناسوتُ هو المحلّ القائم به ذلك الروح؛ فسمّي الناسوت روحًا بما قام به.

فلمّا تمثّل الروح الأمين، الذي هو جبريل، لمريم - عليها السلام - بشرًا سويًّا، تخيّلتْ أنّه بشر يريد مواقَعتها، فاستعاذت بالله منه استعاذةً بجمعيّةٍ منها ليخلّصها الله منه، لما تعلم أنّ ذلك ممّا لا يجوز، فحصّل لها حضورا تامًّا مع الله، وهو الروح المعنوي. فلو نفخ فيها في ذلك الوقت علىٰ هذه الحالة لخرج عيسىٰ لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه لحال أُمّه، فلمّا قال لها: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ﴾ جئتُ ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾[2] انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها.

فنفخ فيها في ذلك الحين عيسىٰ. فكان جبريل ناقلًا كلمةَ الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لأمّته، وهو قوله: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾[3] فسرت الشهوة في مريم.

فخلق جسم عيسىٰ من ماء محقَّق من مريم، ومن ماء متوهّم من جبريل، سرىٰ في رطوبة ذلك النفخ؛ لأنّ النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء. فتكوّن[4] جسم عيسىٰ من ماءٍ متوهّم وماءٍ محقَّق، وخرج علىٰ صورة البشر من أجل أُمّه، ومن أجل تمثُّل جبريل في صورة البشر، حتىٰ لا يقع التكوين في هذا النوع الإنساني إلّا علىٰ الحكم المعتاد.

فخرج عيسىٰ يحيي الموتىٰ لأنّه روح إلهي، وكان الإحياء لله والنفخ لعيسىٰ، كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله، فكان إحياء عيسىٰ للأموات إحياءً محقّقًا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة أمّه. وكان إحياؤه أيضًا متوهَّمًا أنّه منه، وإنما

---

[1] ل، م: تسمىٰ. ج: - يسمىٰ. ش: سمي.
[2] [مريم: ١٩]
[3] [النساء: ١٧١]
[4] ل: فيكون.

Marfat.com

"لاہوت" کہلاتی ہے، اور "ناسوت" سے مراد وہ جا (یعنی بدن) ہے جس میں یہ روح قائم ہو؛ (بعض اوقات) "ناسوت" اِس روح کے قائم ہونے (اور اس کے غلبے) سے روح ہی کہلاتی ہے۔ ۳۲۷

جب روح الامین۔یعنی جبرائیل علیہ السلام۔حضرت مریم علیہا السلام کے سامنے بشری صورت میں ظاہر ہوئے، تو آپ نے یہی سوچا کہ یہ کوئی بشر ہے جو مباشرت چاہتا ہے، یوں آپ نے پوری توجہ مرکوز کر کے اِس شخص سے اللہ کی پناہ چاہی تا کہ اللہ اِس سے آپ کی جان چھڑائے، کیونکہ آپ جانتی تھیں کہ یہ جائز نہیں، پس آپ کو اللہ کے ساتھ کامل حضوری نصیب ہوئی، اور یہ معنوی روح ہی ہے۔ اگر اِس حالت پر اِسی وقت آپ (یعنی حضرت جبرائیل) ان میں پھونک دیتے تو کوئی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مضطرب اخلاق کے باعث انہیں برداشت نہ کر پاتا، کیونکہ (اس وقت) آپ کی ماں کی یہی حالت تھی۔ ۳۲۸ جب حضرت جبرائیل نے آپ سے کہا: ﴿میں تو صرف تیرے رب کا رسول ہوں﴾ اس لیے آیا ہوں ﴿تا کہ تجھے ایک پاک بیٹا عطا کروں﴾ (النساء: ۱۷۱) یہ سن کر آپ کی پریشانی دور ہوئی اور راحت ملی۔

اس وقت (حضرت جبرائیل) نے آپ میں عیسیٰ علیہ السلام کو پھونک دیا۔لہذا حضرت جبرائیل حضرت مریم علیہا السلام کے لیے اللہ کا کلمہ لے کر آئے جیسا کہ رسول اپنی امت کے سامنے اللہ کا کلام نقل کرتا ہے، یہ اللہ کا کہنا ہے: ﴿(حضرت عیسیٰ) اُس کا کلمہ ہیں جسے اُس نے مریم کی طرف القا کیا، اور اُس کی طرف سے روح ہیں﴾ (النساء: ۱۷۱) پھر شہوت مریم میں سرایت کر گئی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا جسم حضرت مریم کے محقق پانی اور حضرت جبرائیل کے متوہم پانی سے تخلیق ہوا، جس نے اِس پھونک کی رطوبت سے سرایت کیا؛ اس کی وجہ یہ ہے کہ حیوانی جسم کی پھونک اِس میں موجود پانی کی وجہ سے مرطوب ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا جسم متوہم اور محقق پانی سے تخلیق ہوا، آپ دو وجوہات کی بنا پر انسانی صورت پر پیدا ہوئے، ایک اپنی ماں کی وجہ سے اور دوسرا حضرت جبرائیل کے انسانی صورت میں ظاہر ہونے ۳۲۹ کی وجہ سے، تا کہ اس نوع انسانی میں پیدائش عادت کے مطابق ہو۔ ۳۳۰

اسی لیے حضرت عیسیٰ مردوں کو زندہ کرتے کیونکہ آپ خدائی روح تھے ۳۳۱، زندہ کرنا تو

Marfat.com

كان لله، فجمع لحقيقته التي خُلق عليها - كما قلناه: إنّه مخلوق من ماء متوهَّم وماء محقَّق - ينسب إليه الإحياء بطريق التحقُّق من وجهٍ وبطريق التوهّم من وجه. فقيل فيه من طريق التحقّق: "ويحيي الموتىٰ". وقيل فيه من طريق التوهّم: "فتنفخ فِيهِ فَتكُونُ طَائرًا بِإِذْنِ الله"[1]، فالعامل في المجرور: ﴿تَكُونُ﴾[2] لا (= وليس) ﴿تَنفُخُ﴾، ويحتمل أن يكون العامل فيه ﴿تَنفُخُ﴾، فيكون طائرًا من حيث صورته الجسميّة الحسّيّة، وكذلك ﴿تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ﴾ وجميع ما نسب إليه، وإلى إذن الله وإذن الكناية في مثل قوله: ﴿بِإِذْنِي﴾ و﴿بِإِذْنِ الله﴾.

فإذا تعلّق المجرور بـ"تنفخ" فيكون النافخ مأذونًا له في النفخ، ويكون الطائر عن النافخ بإذن الله. وإذا كان النافخ نافخًا لا عن الإذن، فيكون التكوين[3] للطائر طائرا بإذن الله، فيكون العامل عند ذلك: ﴿تَكُونُ﴾. فلولا أنّ في الأمر توهّمًا وتحقّقًا ما قَبِلت هذه الصورةُ هذين الوجهين، بل لها هذان الوجهان؛ لإنّ النشأة العيسويّة تعطي ذلك.

وخرج عيسىٰ من التواضع إلى أن شرّع لأمّته أن ﴿يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[4] وأنّ أحدهم إذا لُطِم في خدّه وضع الخدّ الآخر لمن لطمه، ولا يرتفع عليه، ولا يطلب القصاص منه. هذا له من جهة أمّه؛ إذ المرأة لها السفل، فلها التواضع، لأنّها تحت الرجل حكمًا وحِسًّا. وما كان فيه من قوّة الإحياء والإبراء فمن جهة نفخ جبريل في صورة البشر؛ فكان عيسىٰ يحيي الموتىٰ بصورة البشر. ولو لم يأت

[1] هنا يستعرض مضمون الآيتين الكريمتين: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠]، ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ الله وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ الله﴾ [آل عمران: ٤٩].

[2] ق: فتكون.

[3] ج، ش، م: التكون.

[4] [التوبة: ٢٩]

Marfat.com

اللہ کی طرف سے تھا اور پھونکنا حضرت عیسیٰ کی طرف سے، جیسا کہ پھونکنا جبرائیل کی طرف سے تھا جبکہ کلمہ اللہ کا تھا، لہذا حضرت عیسیٰ کا مردوں کو زندہ کرنا "احیائے محقق" (یعنی حقیقتاً ان سے منسوب) اِس حیثیت سے تھا کہ وہ چیز اِن کی پھونک سے ظاہر ہوئی جیسا کہ آپ اپنی ماں کی صورت سے ظاہر ہوئے۔ اور آپ کا زندہ کرنا "احیائے متوہم" بھی ہے (یعنی حقیقتاً ان سے منسوب نہیں) کہ آپ نے ایسا کیا، بلکہ اللہ نے ایسا کیا، لہذا آپ کی اس حقیقت – جس پر آپ کی تخلیق ہوئی – کے لیے یہ دونوں باتیں جمع کی گئیں – جیسا کہ ہم نے بتایا ہے کہ آپ کی تخلیق متوہم اور محقق پانی سے ہوئی – چنانچہ زندہ کرنا ایک رخ سے تحققاً اور دوسرے رخ سے توہماً آپ سے منسوب ہوا۔ آپ کے بارے میں تحقق سے کہا گیا: "اور آپ مردوں کو زندہ کرتے" اور توہم سے کہا گیا: "اور جب تو اُس میں پھونک مارتا تو وہ اللہ کے حکم سے پرندہ بن جاتا" پس "مجرور میں عامل" ﴿تکون﴾ ہے ﴿تنفخ﴾ نہیں، اور ہو سکتا ہے کہ اِس میں "عامل" ﴿تنفخ﴾ ہو، [۳۳۲] پس وہ اپنی جسمانی اور حسی صورت پر پرندہ بن جاتا، اور اسی طرح ﴿تو مادر زاد اندھوں اور کوڑھیوں کو ٹھیک کرتا﴾ وہ سب جو آپ سے، اور اللہ کے اذن سے منسوب ہوا، اور اذن اُس کے اس قول میں کنایہ ہے: ﴿میرے اذن سے﴾ اور ﴿اللہ کے اذن سے﴾

جب "مجرور" کا تعلق ﴿تنفخ﴾ سے ہو تو پھونک مارنے والا اِس پھونک میں اذن یافتہ ہو گا، اور پرندہ اللہ کے حکم سے پھونک مارنے والے سے وجود پذیر ہو گا۔ اور جب پھونک مارنے والا صاحبِ اذن نہیں، تو پرندے کا وجود پذیر ہونا اللہ کے اذن سے ہو گا، اور ایسی صورت میں عامل ﴿تکون﴾ ہو گا۔ اگر اس معاملے میں توہم اور تحقق نہ ہوتا تو یہ صورت ان دونوں رخوں کو قبول نہ کرتی، بلکہ اِسی صورت کے یہ دونوں رخ ہیں؛ کیونکہ یہ نشأۃ عیسوی کی عطا ہے۔ [۳۳۳]

حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایسی عاجزی لے کر آئے کہ آپ کی امت پر یہ قانون بنایا گیا ﴿کہ وہ عجز کی انتہاؤں کو چھوتے ہوئے اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں﴾ (التوبہ: ۲۹) اور اگر کوئی ان کے ایک گال پر تھپڑ مارے تو مارنے والے کے سامنے اپنا دوسرا گال کر دیں، اُس سے احتجاج نہ کریں اور نہ ہی اس (مارنے والے) سے بدلہ مانگا جائے۔ آپ کا یہ پہلو آپ کی ماں کی جہت سے تھا؛ کیونکہ عورت پست ہے اور انکساری اس کی صفت ہے، کیونکہ عورت شرعاً اور حساً مرد کے ماتحت ہے۔ اور

Marfat.com

جبريل في صورة البشر، وأتىٰ في صورةٍ غيرها من صور الأكوان العنصريّة؛ من حيوان أو نباتٍ أو جمادٍ؛ لكان عيسىٰ لا يحيي الموتىٰ إلّا حتىٰ[1] يتلبّس[2] بتلك الصورة ويظهر فيها. ولو أتىٰ جبريل بصورته النورية الخارجة عن العناصر والأركان – إذ لا يخرج عن طبيعته – لكان عيسىٰ لا يحيي الموتىٰ إلّا[3] حتىٰ[4] يظهر في تلك الصورة الطبيعيّة النوريّة، لا العنصريّة، مع الصورة البشريّة من جهة أمّه، فكان يقال فيه عند إحيائه الموتىٰ: "هو لا هو".

وتقع الحيرة في النظر إليه، كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري، إذ رأىٰ شخصًا بشريًّا من البشر يحيي الموتىٰ – وهو من الخصائص الإلهيّة – إحياء النطق لا إحياء الحيوان، بقي الناظر حائرًا؛ إذ يرىٰ الصورة بشرًا بالأثر إلهيًا[5]، فأدّىٰ بعضهم فيه إلىٰ القول بالحلول، وأنّه هو الله بما أحيا به من الموتىٰ. ولذلك نُسبوا إلىٰ الكفر، وهو الستر؛ لأنّهم ستروا الله الذي أحيا الموتىٰ بصورةِ بشريّة[6] عيسىٰ، فقال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾[7] فجمعوا بين الخطأ والكفر في تمام الكلام كلّه لأنّه لا بقولهم: "هو الله" ولا بقولهم: ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾، فعدلوا بالتضمين من الله من حيث[8] ﴿أُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ إلىٰ الصورة الناسوتيّة البشريّة بقولهم: ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾، وهو ابن مريم بلا شكّ، فتخيّل السامع أنّهم نسبوا الألوهة للصورة

---

[1] ج، ق، ش: حين.
[2] ج: يلتبس. ش: يلبس.
[3] ش: – إلا.
[4] ل: حين.
[5] متن كل من (ك، ج)، ش، ل: بشرا بالأثر الإلهي. ق: بشريا بالأثر الإلهي. وصححت في حاشية ك كما يلي: صوابه: بالأثر إلهيّا (كتبه محمد خادم الشيخ ﷺ).
[6] ك، ج، ل، م: بشرة.
[7] [المائدة: ١٧]
[8] ل: + أنه.

Marfat.com

آپ میں جو زندہ کرنے یا ٹھیک کرنے کی طاقت تھی وہ بشری صورت میں جبرائیل کے پھونک مارنے سے حاصل ہوئی؛ حضرت عیسیٰ بشری صورت میں مردے زندہ کیا کرتے تھے۔ اگر حضرت جبرائیل بشری صورت میں نہ آتے، یا عنصری موجودات میں سے کسی دوسرے موجود کی شکل میں آتے؛ مثلاً کسی حیوان، جڑی بوٹی یا جامد کی صورت پر؛ تو حضرت عیسیٰ بھی اُس وقت تک مردوں کو زندہ نہ کر پاتے جب تک اِس صورت میں ڈھل نہ جاتے یا اس میں ظاہر نہ ہوتے۔ اور اگر حضرت جبرائیل عناصر اور ارکان (طبیعہ) سے خارج اپنی نوری صورت میں آتے۔ حالانکہ آپ (اس ظہور میں بھی) اپنی طبیعہ سے باہر نہ گئے۔ تو عیسیٰ عَلَیْہِ السَّلَام بھی اُس وقت تک مردہ زندہ نہ کر پاتے جب تک کہ اس طبیعی نوری صورت۔ نہ کہ عنصری صورت۔ میں ظاہر نہ ہو جاتے، ساتھ ساتھ اپنی ماں کی جہت سے عطا کردہ اِس بشری صورت میں بھی رہتے ہوئے، پھر آپ کے مردہ زندہ کرتے وقت یہ کہا جاتا: "یہ آپ نہیں۔"

آپ پر غور کرنے میں حیرت ہی حیرت ہے، جیسا کہ کوئی عقل والا جب عقل سے یہ دیکھتا ہے کہ انسانوں میں سے ایک انسان مردوں کو زندہ کر رہا ہے۔ جو کہ خدا کے خصائص میں سے ہے۔ "نطق والا احیا" صرف "حیات والا احیا" نہیں،[۳۳۴] تو وہ شخص حیران ہوئے بغیر نہیں رہتا؛ کہ وہ اس بشری صورت کو اثر سے خدائی (صفات کی حامل) دیکھتا ہے، سو بعض نے اِسے حلول سے تعبیر کیا، کہ یہ شخص اللہ ہی ہے جو مردے زندہ کرتا ہے۔ اسی لیے یہ لوگ کفر۔ یعنی چھپانے۔ کی جانب منسوب ہوئے؛ کہ انہوں نے اللہ کو۔ جو کہ مردے زندہ کرتا ہے۔ عیسیٰ کی بشری صورت میں چھپا دیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿بیشک اُن لوگوں نے کفر کیا جن کا یہ کہنا ہے کہ اللہ ہی مسیح ابن مریم ہے﴾ (المائدہ: ۱۷) انہوں نے اس پوری بات میں خطا[۳۳۵] اور کفر[۳۳۶] (بمعنی چھپا دینے) کو جمع کیا،[۳۳۷] صرف یہ کہنے سے نہیں کہ "وہ اللہ ہے" اور نہ صرف یہ کہنے سے کہ وہ "ابن مریم" ہے، وہ اِس قول ﴿میں مردوں کو زندہ کرتا ہوں﴾ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ سے ہٹ گئے، اور اپنے اِس قول ﴿بیشک اللہ ہی مسیح ابن مریم ہے﴾ میں انہوں نے اللہ تعالیٰ کو ناسوتی بشری صورت میں داخل کر دیا، وہ بلا شک و شبہ ابن مریم ہے۔ سننے والا[۳۳۸] یہ خیال کرتا ہے کہ انہوں نے الوہت کو (بشری) صورت سے منسوب کیا اور اِسے (یعنی الوہت کو) صورت کا عین قرار دیا۔ انہوں نے

Marfat.com

وجعلوها عين الصّورة. وما فعلوا، بل جعلوا الهويّة الإلهيّة ابتداء في صورةٍ بشريّة هي ابن مريم. ففصلوا بين الصورة والحكم، لا أنّهم جعلوا الصورة عين الحكم. كما كان جبريل في صورة البشر ولا نفْخ، ثمّ نفَخ، ففصل بين الصورة والنفخ، وكان النفخ من الصورة، فقد كانت ولا نفخ، فما هو النفخ من حدّها الذاتي.

فوقع الخلاف بين أهل الملل في عيسىٰ؛ ما هو؟ فمِن ناظرٍ فيه من حيث صورته الإنسانيّة البشريّة فيقول: "هو ابن مريم"، ومِن ناظر فيه من حيث الصورة الممثَّلة البشريّة فينسبه لجبريل، ومِن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحياء الموتىٰ فينسبه إلىٰ الله بالروحيّة، فيقول: "روح الله" أي به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه. فتارة يكون الحقُّ فيه متوهَّمًا - اسم مفعول - وتارة يكون الملَك فيه متوهَّمًا، وتارة تكون البشريّة الإنسانيّة فيه متوهَّمة؛ فيكون عند كلّ ناظر بحسب ما يغلب عليه.

فهو كلمة الله، وهو روح الله، وهو عبد الله، وليس ذلك في الصّورة الحسّيّة لغيره، بل كلّ شخص منسوب إلىٰ أبيه الصوَري لا إلىٰ النافخ روحَه في الصورة البشريّة.

فإنّ الله إذا سوّىٰ الجسمُ الإنسانيّ كما قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾[1] نفخ فيه هو -تعالىٰ- من روحه، فنسب الروح في كونه وعينه إليه تعالىٰ. وعيسىٰ ليس كذلك؛ فإنّه اندرجت تسويةُ جسمه وصورته البشريّة بالنفخ الروحي. وغيره - كما ذكرناه - لم يكن مثله. فالموجودات كلّها كلماتُ الله التي لا تنفد، فإنّها عن: "كن"، و "كن" كلمة الله؛ فهل تُنسب الكلمة إليه بحسب ما هو عليه، فلا تُعلم ماهيّتها؟ أو ينزل هو تعالىٰ إلىٰ صورة مَن يقول: ﴿كُنْ﴾، فيكون قول "كن" حقيقة لتلك الصورة التي نزل إليها وظهر فيها؟ فبعض العارفين يذهب إلىٰ الطرف الواحد، وبعضهم إلىٰ الطرف الآخر، وبعضهم يحار في الأمر ولا يدري. وهذه مسألة لا يمكن أن تُعرف إلّا ذوقًا[2]؛ كأبي

[1] [الحجر: ٢٩]

[2] ج، ش: بذوق.

Marfat.com

ایسا نہیں کیا، بلکہ انہوں نے ہویت الٰہیہ کو شروع سے ہی بشری صورت قرار دیا؛ یہی ابن مریم ہے۔ سو انہوں نے صورت اور حکم[۳۳۹] کے درمیان فرق کیا، یہ نہیں کہ انہوں نے صورت ہی کو عین حکم قرار دیا۔ جیسا کہ حضرت جبرائیل بشری صورت میں پھونکنے سے پہلے بھی تھے، پھر انہوں نے پھونکا، یہاں پھونک اور صورت کے درمیان فرق کیا، حالانکہ پھونکنا اِسی صورت سے ہے، لیکن یہ صورت تو پھونک سے پہلے بھی تھی، لہذا پھونک اِس (صورت) کی ذاتی حدود میں سے نہیں۔[۳۴۰]

حضرت عیسیٰ کے بارے میں مختلف قوموں میں اختلاف پڑ گیا؛ کہ آپ کیا ہیں؟ جو آپ کی انسانی بشری صورت میں غور کرتا ہے وہ کہتا ہے: آپ ابن مریم ہیں، جو کوئی آپ کی مثالی بشری صورت میں غور کرتا ہے تو وہ آپ کو حضرت جبرائیل سے منسوب کرتا ہے، اور جو کوئی آپ کی اس حیثیت پر غور کرتا ہے جس سے آپ مردوں کو زندہ کیا کرتے تھے تو وہ اس روحیت میں آپ کو اللہ سے ملاتا ہے اور کہتا ہے: "روح اللہ" یعنی اسی روح سے اس (چیز) میں زندگی کا ظہور ہوا جس میں پھونکا گیا۔ سو بعض اوقات آپ میں حق متوہم-اسم مفعول-ہوتا ہے، بعض اوقات آپ میں فرشتہ متوہم ہوتا ہے، اور بعض اوقات آپ میں بشریت اور انسانیت متوہم ہوتی ہے؛ آپ ہر غور و فکر کرنے والے کے پاس اُسی صورت پر ہیں جس کا اُس پر غلبہ ہے۔

آپ کلمۃ اللہ ہیں، آپ روح اللہ ہیں، اور آپ عبد اللہ ہیں، آپ کے سوا حسی صورتوں میں موجود کسی کو یہ (مراتب اکٹھے) حاصل نہیں، بلکہ ہر شخص اپنے جیسی صورت والے باپ سے منسوب ہے، اُس (فرشتے یا حق تعالیٰ) سے نہیں جس نے اس بشری صورت میں اس کی روح پھونکی۔

بیشک اللہ تعالیٰ نے جب اِس جسم انسانی کو برابر کیا، جیسا کہ فرمایا: ﴿اور جب میں اِسے برابر کر لوں﴾ (الحجر: ۲۹) تو حق تعالیٰ نے اِس میں اپنی روح پھونکی، پس روح اپنے وجود اور حقیقت میں حق تعالیٰ سے منسوب ہوئی۔ جبکہ عیسیٰ یوں نہیں؛ کیونکہ اُن کے جسم کا برابر کرنا اور بشری صورت کا اندراج روحی پھونک سے ہوا۔ جبکہ آپ کے سوا-جیسا کہ ہم نے بتایا- کوئی آپ کی مثل نہیں۔ تمام موجودات اللہ کے نہ ختم ہونے والے کلمات ہیں، کیونکہ یہ "کن" سے ہیں،

Marfat.com

يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها، فحييتْ، فعلِم - عند ذلك - بمن ينفخ، فنفخ، فكان عيسويّ المشهد.

وأمّا الإحياء المعنوي بالعلم؛ فتلك الحياة الإلهيّة الدائمة[1] العليّة[2] النوريّة التي قال الله فيها: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾[3]. فكلّ من أحيا نفسًا ميّتة بحياة علميّة، في مسألة خاصة متعلّقة بالعلم بالله، فقد أحياه بها، وكانت له نورًا يمشي به في الناس، أي بين أشكاله في الصورة.

فَلَوْلَاهُ وَلَوْلَانَا لَمَا كَانَ الذِي كَانَا
فَإِنَّا أَعْبُدٌ حَقًّا وَإِنَّ اللهَ مَوْلَانَا
وَإِنَّا عَيْنُهُ فَاعْلَمْ إِذَا مَا قُلْتُ إِنْسَانَا
فَلَا تُحْجَبْ بِإِنْسَانٍ فَقَدْ أَعْطَاكَ بُرْهَانَا
فَكُنْ حَقًّا وَكُنْ خَلْقًا تَكُنْ بِاللهِ رَحْمَانَا
وَغَذِّ خَلْقَهُ مِنْهُ تَكُنْ رَوْحًا وَرَيْحَانَا
فَأَعْطَيْنَاهُ مَا يَبْدُوْ بِهِ فِينَا، وَأَعْطَانَا
فَصَارَ الأَمْرُ مَقْسُومًا بِإِيَّاهُ وَإِيَّانَا
فَأَحْيَاهُ الذِي يَدْرِي بِقَلْبِي حِينَ أَحْيَانَا
فَكُنَّا فِيْهِ أَكْوَانًا وَأَعْيَانًا وَأَزْمَانَا
وَلَيْسَ بِدَائِمٍ فِينَا وَلَكِنْ ذَاكَ أَحْيَانَا

[1] ج، ش، ل، ف، ق، م: الذاتية.
[2] ل: العلميّة.
[3] [الأنعام: ١٢٢]

Marfat.com

اور "کن" اللہ کا کلمہ ہے؛ تو کیا کلمہ اُس سے ایسے منسوب ہو سکتا ہے جس حقیقت پر وہ خود ہے، کہ اس کی ماہیت بھی علم میں نہ آئے؟ یا پھر حق تعالیٰ اُس کی صورت میں نزول کرتا ہے جو "کن" کہتا ہے، اِس صورت میں کلمہ "کن" اِس صورت کی حقیقت ہوتی ہے جس کی جانب اُس نے نزول کیا یا جس میں وہ ظاہر ہوا؟[۳۴۱] کچھ عارفین ایک رائے رکھتے ہیں اور کچھ دوسری، اور بعض تو اس معاملے میں ایسے حیران ہیں کہ کچھ نہیں جانتے۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جو صرف ذوق ہی سے جانا جا سکتا ہے؛ جیسا کہ بایزید بسطامی نے جب ایک چیونٹی کو مارنے کے بعد اِس میں پھونکا تو وہ زندہ ہو گئی، اِس وقت انہیں پتا چلا کہ کون پھونکتا ہے، سو اُس نے پھونکا، آپ عیسوی مشہد والے بزرگ تھے۔

جہاں تک علم سے احیائے معنوی کی بات ہے؛ تو یہ وہی دائمی علوی نوری حیات ہے جس کے بارے میں اللہ نے کہا: ﴿یا جو مردہ تھا پھر ہم نے اُسے زندہ کیا اور اس کے لیے ایک ایسا نور بنایا جس سے وہ لوگوں میں چلتا ہے﴾ (الانعام: ۱۲۲) سو جس کسی نے علمی حیات سے مردہ نفس کو زندہ کیا۔ اُس خاص مسئلے میں جو علم باللہ سے متعلق ہے۔ تو اُس نے اِس شخص کو اِس (حیات) سے زندہ کیا، اور یہ (حیات) اُس کے لیے ایک نور بن جاتی ہے جس سے وہ لوگوں میں چلتا ہے، یعنی صورت میں اپنے جیسوں[۳۴۲] کے درمیان چلتا ہے۔

اگر وہ نہ ہوتا اور اگر ہم نہ ہوتے، تو یہ سب نہ ہوتا جو ہوا۔ بیشک ہم حقیقتاً بندے ہیں اور اللہ ہمارا مولیٰ ہے۔ اور یہ جان کہ ہم اُس کا عین ہیں جب میں کہتا ہوں کہ انسان ہیں۔ اب تو کسی انسان سے محجوب مت ہو کہ اُس نے تجھے برہان عطا کر دی۔ اب حق بن یا مخلوق بن تو اللہ سے رحمن ہو گا۔[۳۴۳] اُس کی مخلوق کو اُسی سے غذا دے، تُو فرحت اور سرور سے لبریز ہو گا۔ ہم نے اُسے وہ کچھ دیا جس سے وہ ہم میں ظاہر ہوا، اور اُس نے وہ ہمیں دیا۔ پس یہ (لین دین والا) معاملہ ہم میں اور اُس میں تقسیم ہوا۔ جو میرے قلب کو جانتا ہے اُسی نے اِسے زندگی بخشی جب اُس نے ہمیں زندگی بخشی۔ ہم اس میں موجودات، اعیان اور لمحات کی شکل میں تھے۔ اور وہ ہم میں دائم نہیں بلکہ ایسا بسا اوقات ہوتا ہے۔

Marfat.com

وممّا يدلّ على ما ذكرناه في أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري، هو[1] أنّ[2] الحقّ وصف نفسه بالنفَس الرحماني، ولا بدّ لكلّ موصوف بصفة أن يُتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة. وقد عرفت أنّ النفَس في المتنفِّس ما يستلزمه، فلذلك قبِل[3] النفَسُ الإلهي صوَرَ العالَم، فهو لها كالجوهر الهيولاني؛ وليس إلّا عين الطبيعة. فالعناصر صورة من صوَر الطبيعة، وما فوق العناصر وما تولّد عنها، فهو أيضًا من صوَر الطبيعة، وهي الأرواح العُلويّة التي فوق السموات السبع.

وأمّا أرواح السموات وأعيانها فهي عنصريّة؛ فإنّها من دخان العناصر المتولّد عنها. وما تكوّن عن كلّ سماء من الملائكة فهو منها؛ فهم عنصريّون، ومَن فوقهم طبيعيّون. ولهذا وصفهم الله بالاختصام - أعني الملأ الأعلى - لأنّ الطبيعة متقابلة، والتقابل الذي في الأسماء الإلهيّة التي هي النِّسب، إنما أعطاه النفَس. ألا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم؛ كيف جاء فيها الغِنى عن العالمين؟ فلهذا خرج العالَم على صورة مَن أوجدهم، وليس إلّا النفَس الإلهي: فبما فيه من الحرارة علا، وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل، وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل. فالرسوب للبرودة والرطوبة. ألا ترى الطبيب إذا أراد سقي دواء لأحد ينظر في قارورة مائه، فإذا رآه رسب علِم أنّ النضج قد كمل، فيسقيه الدواء ليسرع في النجح. وإنما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعيّة.

---

[1] ج، ش، ق: - هو.
[2] ج، ش: فلأن.
[3] ج، ل: قيل.

Marfat.com

ہماری ذکر کردہ بات یعنی عنصری بشری صورت کے ساتھ روحانی پھونک والے معاملے پر[۳۴۴] یہ دلالت کرتا ہے کہ حق تعالی نے خود کو "نفس رحمانی" سے موصوف کیا، اور کسی صفت کے موصوف پر لازم ہے کہ وہ اِس صفت کی پیروی کرے؛ ہر اس چیز کو جو وہ صفت اس پر لازم کرے۔ اور تو جانتا ہے کہ تنفس میں نفس (یعنی سانس) کے کیا لوازمات ہیں، اسی لیے نفس الٰہی نے عالم کی صورتوں کو قبول کیا اور یہ اُن (صورتوں) کے لیے ویسے ہی ہے جیسے جوہر ہیولانی ہوتا ہے؛ اور یہ (جوہر) طبیعہ کا عین ہے۔ پس عناصر طبیعہ کی صورتوں میں سے صورت ہیں، اور (اشیا) جو عناصر سے بنی ہیں یا جن سے (عناصر) بنے ہیں وہ (اشیا) بھی طبیعہ کی صورتیں ہی ہیں، اور یہ وہی علوی ارواح ہیں جو سات آسمانوں سے اوپر ہیں۔

جہاں تک ان آسمانوں کی ارواح اور ان کی اعیان کا تعلق ہے تو یہ عنصری وجود کی حامل ہیں؛ کیونکہ یہ (آسمان) عناصر کے دھوئیں سے ہیں جو دھواں انہی (عناصر) سے جنم لیتا ہے۔ ہر آسمان سے جو فرشتے بنائے گئے تو وہ بھی انہی (عناصر) سے ہیں؛ یہ عنصری ہیں، اور ان سے اوپر (والے فرشتے) طبعی ہیں۔ اِسی لیے اللہ تعالی نے انہیں جھگڑے سے موصوف کیا - میرا مطلب ہے ملا اعلی کو - کیونکہ طبیعہ اپنے ہی مقابل ہے،[۳۴۵] اور اسمائے الٰہیہ - جو کہ نسبتیں بھی کہلاتی ہیں - کا ایک دوسرے کے مقابل ہونا اسی نفس (یعنی سانس) کی عطا ہے۔ کیا تو نے اس حکم (تقابل) سے خارج ذات پر غور نہیں کیا؛ کیسے اس کے بارے میں جہانوں سے بے نیازی کا بتایا گیا؟ اِسی لیے یہ عالم اُسی کی صورت پر ظاہر ہوا جس نے انہیں تخلق کیا، اور وہ نفس الٰہی (خدائی سانس) ہی تھا: اس میں موجود حرارت کے سبب یہ اوپر کو اٹھا، اور اس میں موجود ٹھنڈک اور رطوبت کے سبب یہ نیچے کو گیا، اِس میں موجود خشکی سے اِس نے قرار پکڑا اور متزلزل نہ ہوا۔ پس نیچے بیٹھ جانا ٹھنڈک اور رطوبت کے لیے ہے۔ کیا تو نے طبیب کو نہیں دیکھا جب وہ کسی مریض کو دوا پلانا چاہتا ہے تو اس کے قارورہ میں غور کرتا ہے، جب وہ دیکھتا ہے کہ (اجزا) بیٹھ گئے تو جان جاتا ہے کہ یہ تیار ہے، پھر وہ اس کو دوا پلاتا ہے تاکہ بیماری جلد از جلد دور ہو۔ اجزا کا یہ بیٹھنا اس میں ٹھنڈک اور طبیعی خشکی کے باعث ہوتا ہے۔

Marfat.com

ثمّ إنّ هذا الشخص الإنساني عجن (الله) طينته بيديه، وهما متقابلتان[1]، وإن كانت كلتا يديه يمينًا، فلا خفاء بما بينهما من الفرقان. ولو لم يكن إلّا كونهما اثنتين[2]، أعني يدين، لأنّه لا يؤثِّر في الطبيعة إلّا ما يناسبها، وهي متقابلة، فجاء باليدين. ولمّا أوجده باليدين سمّاه بشرًا؛ للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين إليه، وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الإنساني، فقال لمن أبى عن السجود له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ﴾ على مَن هو مثلك، يعني عنصريًّا، ﴿أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾[3] عن[4] العنصر، ولستَ كذلك. ويعني[5] بالعالين مَن علا بذاته عن أن يكون في نشأته النوريّة عنصريًّا، وإن كان طبيعيًّا. فما فضُل الإنسانُ غيرَهُ من الأنواع العنصريّة إلّا بكونه بشرًا من طين؛ فهو أفضل نوع من كلّ ما خُلق من العناصر من غير مباشرة. فالإنسان في الرتبة فوق الملائكة الأرضيّة والسماويّة؛ والملائكة العالون خير من هذا النوع الإنساني بالنصّ الإلهي.

فمن أراد أن يعرف النفَس الإلهي فليعرف العالَم؛ فإنّه «من عرف نفسَه عرف ربّه» الذي ظهر فيه؛ أي العالَم ظهر في نفَس الرحمان[6] الذي نفَّس الله به عن الأسماء الإلهيّة ما تجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها، فامتنّ على نفسه بما أوجده في نفَسه؛ فأوّل أثر كان للنفَس إنما كان في ذلك الجناب، ثمّ لم يزل الأمر ينزل بتنفيس الغموم[7] إلى آخر ما وجد.

---

[1] ج، ل، ف: متقابلان.
[2] ق، م: اثنين.
[3] [ص: ٧٥]
[4] ج، ش: من.
[5] ل: نعني.
[6] متن ج، ق: النفس الرحماني.
[7] الغموم: جمع غمّة. ش، ق: العموم.

Marfat.com

پھر اِس انسانی شخص کی مٹی کو (اللہ تعالیٰ) نے اپنے دونوں ہاتھوں سے گوندھا، اور یہ دونوں ہاتھ ایک دوسرے کے مقابل ہیں، اگرچہ اُس کے دونوں ہاتھ دائیں ہیں، لیکن ان کے درمیان فرق کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ اور اِن کا فرق تو اِن کے دو ہونے سے ہی واضح ہے، میرا مطلب ہے دو ہاتھوں کا، کیونکہ طبیعہ میں وہی اثر انداز ہوتا ہے جو اُس سے مناسبت رکھتا ہے، اور یہ (طبیعہ) متقابل ہے، لہذا دو ہاتھ لائے گئے۔ چونکہ اُس نے اِسے دو ہاتھوں سے تخلیق کیا تو اِسے بشر کہا؛ یہ اس کی جانب منسوب ان دو ہاتھوں سے اُس کا اپنی جناب میں لائق طریقے پر اِسے چھونا تھا، اور اُس نے یہ (چھونا) اِس نوع انسانی پر اپنی عنایت بنایا، سو جس نے اِسے سجدہ کرنے سے انکار کیا اُس سے فرمایا: ﴿تجھے کس نے اسے سجدہ کرنے سے روکا جسے میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے تخلیق کیا؟ کیا تو تکبر کرتا ہے﴾ یعنی اپنے جیسے عنصری وجود والے پر ﴿یا پھر تو عالین (یعنی اوپر والوں) میں سے ہے﴾ (ص: ۷۵) جو عنصر سے اوپر ہیں، اور تو ان سا نہیں۔ عالین (یا اوپر والوں) سے مراد وہ (فرشتے) ہیں جو اپنی ذات سے ہی اس بات سے بلند (یعنی پاک) ہیں کہ ان کی نوری نشأۃ میں کوئی عنصر ہو،[۳۴۶] اگرچہ کہ وہ بھی طبیعی ہیں۔ انسان کا دیگر عنصری انواع پر فضل یہی ہے کہ وہ مٹی سے بشر ہے؛ لہذا (انسان) عناصر سے تخلیق کردہ ہر اُس نوع سے افضل ہے جس میں دونوں ہاتھوں کا چھونا نہیں۔ یوں انسان مرتبے میں زمینی اور آسمانی فرشتوں سے بڑھ کر ہے؛ لیکن نص الٰہی (کی دلیل) سے عالین والے فرشتے اس نوع انسانی سے بہتر ہیں۔

جو کوئی نفس الٰہی (خدائی سانس) کو جاننا چاہتا ہے تو اسے چاہیے کہ عالم کو جانے؛ کیونکہ جس نے خود کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا، جو اس میں ظاہر ہوا؛ یعنی کہ یہ عالم "نفس الرحمن" میں ظاہر ہوا جس (نفس) سے اللہ تعالیٰ نے اسمائے الٰہیہ کا کرب ان کے آثار کو ظہور پذیر کر کے دور کیا، (وہ کرب) جو تو اِن (اسما) کے آثار کے ظہور پذیر نہ ہونے (کی صورت) میں دیکھتا ہے، سو اس نے عالم کو اپنے نفس میں ایجاد کر کے خود پر احسان کیا[۳۴۷]؛ پس نَفَس (یعنی سانس) کا پہلا اثر اپنی جناب میں تھا[۳۴۸]، پھر یہ معاملہ نزول کرتا ہوا غم زدوں کا کرب ختم کرتا گیا یہاں تک کہ سب سے آخری وجود ایجاد ہوا۔

Marfat.com

فَالْكُلُّ فِي عَيْنِ النَّفَسْ كَالضَّوْءِ فِي ذَاتِ الغَلَسْ
وَالعِلْم بِالبُرْهَانِ فِي سَلْخِ النَّهَارِ لِمَنْ نَعَسْ
فَيَرَىٰ الذِي قَدْ قُلْتُهُ رُؤْيَا تَدُلُّ عَلَىٰ النَّفَسْ
فَيُرِيْحُهُ مِنْ كُلِّ غَمٍّ فِي تِلَاوَتِهِ: "عَبَسْ"
وَلَقَدْ تَجَلَّىٰ لِلَّذِي قَدْ جَاءَ فِي طَلَبِ القَبَسْ[1]
فَرَآهُ نَارًا وَهْوَ نُوْرٌ فِي المُلُوكِ وَفِي العَسَسْ
فَإِذَا فَهِمْتَ مَقَالَتِي تَعْلَمْ بِأَنَّكَ مُبْتَئِسْ
لَوْ كَانَ يَطْلُبُ غَيْرَ ذَا لَرَآهُ فِيهِ وَمَا نَكَسْ

وأمّا هذه الكلمة العيسويّة، لمّا قام لها الحقّ في مقام ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[2] و"يعلم"[3]، استفهمها عمّا نسب إليها: هل هو حقّ أم لا؟ مع علمه الأوّل بـ: هل وقع ذلك الأمر أم لا؟ فقال له: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ فلا بدّ في الأدب من الجواب للمستفهِم. لأنّه لمّا تجلّى له في هذا المقام وفي[4] هذه الصورة، اقتضت الحكمةُ الجوابَ في التفرقة بعين الجمع، فـ ﴿قَالَ﴾ وقدّم التنزيه: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ فحدَّد بالكاف التي[5] تقتضي المواجهة والخطاب، ﴿مَا يَكُونُ لِي﴾ من حيث أنا لنفسي دونك ﴿أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ أي ما تقتضيه هويّتي ولا ذاتي، ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ لأنّك أنتَ القائل، ومن قال أمرًا فقد علِم ما قال، وأنت اللسان الذي أتكلم به، كما أخبرنا رسول الله ﷺ عن ربّه في الخبر الإلهي، فقال: «كنت

---

[1] يقصد به موسى عليه السلام.
[2] [محمد: ٣١]
[3] ك، ج، ف: ونعلم.
[4] ج، ش، ل، ف: – في.
[5] ش، ف: الذي.

Marfat.com

سب عین نفس (الرحمانی) میں ہیں، جیسا کہ روشنی تاریک ذات میں ہے، [۳۴۹] دن کے کے نکلنے میں برہان سے حاصل (یعنی ہر چیز کے واضح ہو جانے کے وقت) علم اس کے لیے ہے جو (کشف سے) غافل ہوا۔ جو میں نے کہا یہ غافل اسے ایسے خواب کی صورت میں دیکھتا ہے جو نفس (الرحمانی) پر دلالت کرتا ہے۔ پھر یہ (علم) اُسے سورہ "عبس" کی تلاوت میں ہر غم سے راحت بخشتا ہے۔ اور یہ (نفس الرحمانی) اُسی پر منکشف ہوتا ہے جو کہ (موسیٰ کی طرح) آگ کی طلب میں آتا ہے۔ وہ اِسے آگ دیکھتا ہے جبکہ یہ بادشاہوں (یعنی طریقت کے سلطانوں) اور "رات کے چوکیداروں" (جن کی حکومت رات کو ہے) میں نور ہے۔ اگر تو میری بات سمجھ گیا تو تو جان جائے گا کہ تو مفلس فقیر ہے۔ اگر (موسیٰ) اسے (روشنی) کے سوا ڈھونڈتے تو اُسے (روشنی) کے بغیر بھی دیکھتے اور اس میں کمی بیشی نہ پاتے۔

جہاں تک اِس کلمہ عیسوی کی بات ہے، تو جب حق تعالیٰ نے اِس (کلمے) کو مقام: ﴿تا کہ ہم جان لیں﴾ اور "وہ جان لے" میں قائم کیا، تو اِس (کلمے یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام) سے وہ کچھ پوچھا جو اِس سے منسوب ہوا: کیا وہ (قول) حق ہے یا نہیں؟ باوجود اپنے اِس پہلے علم کے کہ آیا یہ معاملہ واقع ہوا یا نہیں؟ تو آپ سے کہا: ﴿(اے عیسیٰ) کیا تو نے لوگوں سے یہ کہا ہے کہ مجھے اور میری ماں کو اللہ کے سوا معبود بنالو؟﴾ (المائدہ: ۱۱۶) پس لازم ہے کہ جس سے یہ بات پوچھی گئی وہ اِس کے جواب میں ادب کا مظاہرہ کرے۔ کیونکہ جب حق نے اُس پر اِس مقام اور اِس صورت میں تجلی کی تو حکمت کا تقاضا یہی تھا کہ اِس عین الجمع میں موجود فرق سے جواب دیا جائے، سو آپ نے تنزیہ کو مقدم رکھا اور ﴿فرمایا: پاک ہے تو﴾ (لہذا فرق کی ضمیر) "ک" سے (پاکی کو حق تعالیٰ میں) محدود کیا جو کہ روبرو خطاب کا متقاضی ہوتا ہے، ﴿میرے لیے یہ روا نہیں﴾ یعنی تجھے چھوڑ کر صرف میری ذات کے لیے ﴿کہ میں وہ کچھ کہوں جو کہنے کا مجھے حق نہیں﴾ یعنی وہ جو میری ذات اور ہویت کا تقاضا نہیں [۳۵۰] ﴿اگر میں نے ایسا کہا ہوتا تو تیرے علم میں ہوتا﴾ کیونکہ تو ہی کہنے والا ہوتا، اور جو کوئی بات کرتا ہے تو وہ جانتا ہے کہ اُس نے کیا بات کی، اور تو ہی تو وہ زبان ہے جس سے میں بولتا ہوں، جیسا کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حدیث قدسی میں اپنے رب سے

Marfat.com

لسانه الذي يتكلم به» فجعل هويّته عين لسان المتكلم[1]، ونسب الكلام إلى عبده.

ثمّ تمّم العبد الصالح الجواب بقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ والمتكلِّم الحقُّ، ﴿وَلَا أَعْلَمُ﴾ ما فيها. فنفى العلم عن هويّة عيسى من حيث هويّته، لا من حيث إنّه قائل وذو أثر.

﴿إِنَّكَ أَنْتَ﴾[2] فجاء بالفصل والعماد تأكيدًا للبيان واعتمادًا عليه؛ إذ لا يعلم الغيب إلّا الله. ففرّق[3] وجمّع، ووحّد وكثّر، ووسّع وضيّق.

ثمّ قال متمّمًا للجواب: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ فنفى أوّلًا، مشيرًا إلى أنّه ما هو ثمّ[4]، ثُمّ أوجب القول أدبًا مع المستفهم. ولو لم يفعل كذلك لاتّصف بعدم علم الحقائق، وحاشاه من ذلك، فقال: ﴿إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ وأنت المتكلّم على لساني، وأنت لساني. فانظر إلى هذه التنبئة[5] الروحيّة الإلهيّة؛ ما ألطفها وأدقّها[6].

﴿أَنِ اعْبُدُوا اللهَ﴾ فجاء بالاسم[7] "الله" لاختلاف العبّاد في العبادات واختلاف الشرائع، ولم يخصّ اسمًا خاصًّا دون اسم، بل جاء بالاسم الجامع للكلّ. ثمّ قال: ﴿رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾، ومعلوم أنّ نسبته إلى موجود ما بالربوبيّة ليست عين نسبته إلى موجود آخر، فلذلك فصّل بقوله: ﴿رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ بالكنايتين: كناية المتكلّم، وكناية المخاطب.

﴿إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ فأثبت نفسه مأمورًا، وليست سوى عبوديّته، إذ لا يؤمر

---

[1] ج، ش: + به.

[2] [المائدة: ١١٦]

[3] ك، ج، ومتن ش، ف: وفرق.

[4] ق: ثمه.

[5] متن ك، ج، ش، ف، م: التثنية. وغير واضحة في ق.

[6] ك (معدلة): وما أدقها.

[7] ج، ش: باسم.

Marfat.com

بتایا: "میں اس کی وہ زبان ہوتا ہوں جس سے وہ بولتا ہے" پس (حق تعالیٰ نے) اپنی ہویت کو بولنے والی زبان کا عین قرار دیا، اور کلام کی نسبت اپنے بندے کی طرف کی۔

پھر اِس نیک بندے نے اپنا جواب یوں مکمل کیا: ﴿تو جانتا ہے جو میرے دل میں ہے﴾ اور بولنے والا حق ہے ﴿اور میں نہیں جانتا﴾ کہ اِس میں کیا ہے۔ پس (حق تعالیٰ نے) ہویت عیسیٰ کی حیثیت سے علم عیسیٰ کی نفی کی، اس حیثیت سے نہیں کہ وہ بولنے والا اور اثر والا ہے۔[۳۵۱]

﴿بیشک تو﴾ یہاں ("اِنَّكَ میں کاف کی ضمیرِ مخاطب کے بعد) "انت" کی ضمیرِ منفصل مزید وضاحت اور اس پر اعتماد کے لیے لائی گئی؛ کیونکہ اللہ کے سوا کوئی غیب نہیں جانتا۔ سو اس نے فرق بھی کیا اور جمع بھی، وحدت بھی رکھی اور کثرت بھی، وسیع بھی کیا اور تنگ بھی۔[۳۵۲]

پھر جواب مکمل کرتے ہوئے فرمایا: ﴿میں نے ان سے نہیں کہا مگر جس کا تو نے مجھے حکم دیا﴾ پہلے (اپنے بولنے کی ہی) نفی کی، یہ اِس طرف اشارہ تھا کہ آپ وہاں تھے ہی نہیں، پھر پوچھنے والے کے ادب میں اثبات کیا، کہا: ﴿مگر جس کا تو نے مجھے حکم دیا﴾ تو میری زبان سے بولتا ہے، بلکہ تو ہی میری زبان ہے۔[۳۵۳] ان روحی الٰہی خبروں پر غور کر؛ یہ کتنی لطیف اور دقیق ہیں۔

﴿کہ اللہ کی عبادت کرو﴾ آپ یہاں اسم اللہ لائے کیونکہ عبادت گزاروں کا عبادات میں اختلاف ہے اور شریعتیں بھی مختلف ہیں، آپ نے دیگر اسما کو چھوڑ کر کوئی ایک اسم مخصوص نہیں کیا،[۳۵۴] بلکہ تمام اسما کا جامع اسم لائے۔ پھر فرمایا: ﴿جو میرا رب اور تمہارا رب ہے﴾ یہ بھی معلوم معلوم ہے کہ کسی ایک موجود سے اُس کی نسبت بعینہ کسی دوسرے موجود سے اُس کی نسبت نہیں، اسی لیے اپنے اِس قول سے اِس (نسبت کو) الگ کیا: ﴿جو میرا رب اور تمہارا رب ہے﴾ دو کنایوں سے: ایک متکلم کا کنایہ اور دوسرا مخاطب کا۔

﴿جس کا تو نے مجھے حکم دیا﴾ پس خود کو مامور ثابت کیا، اور یہ اُن کی عبودیت کے سوا کچھ نہیں، کیونکہ حکم صرف اُسے ہی دیا جاتا ہے جس کے بارے میں یہ خیال ہو کہ وہ اُسے پورا بھی کرے گا، چاہے وہ ایسا نہ کرے۔ چونکہ حکم (الٰہی) مراتب کے حساب سے نزول کرتا ہے؛ اسی لیے جو کوئی کسی مرتبے میں ظاہر ہوا وہ اُسی مرتبے کی حقیقت کے مطابق رنگا جاتا ہے۔

Marfat.com

إلّا من يُتصوّر منه الامتثالُ وإن لم يفعل. ولمّا كان الأمر ينزل بحكم المراتب؛ لذلك ينصبغ كلّ من ظهر في مرتبةٍ ممّا بها تعطيه حقيقة تلك المرتبة.

فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كلّ مأمور، ومرتبة الآمر لها حكم يبدو في كلّ آمِر، فيقول الحقّ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[1] فهو الآمِر، والمكلَّف المأمور[2]. ويقول العبد: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾[3] فهو الآمِر، والحقُّ المأمور. فما يطلب الحقّ من العبد بأمره، هو بعينه يطلب[4] العبد من الحقّ بأمره. ولهذا كان كلّ دعاء مجابًا ولا بدّ، وإن تأخّر كما يتأخّر بعض المكلَّفين ممّن أقيم مخاطبًا بإقامة الصلاة، فلا يصلّي في وقت؛ فيؤخِّر الامتثال، ويصلّي في وقت آخر إن كان متمكنًا من ذلك، فلا بدّ من الإجابة ولو بالقصد.

ثمّ قال: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل: "على نفسي معهم" كما قال: ﴿رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾، ﴿شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ لأنّ الأنبياء شهداء على أممهم ما داموا فيهم. ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾ أي رفعتني إليك وحجبتهم عنّي وحجبتني عنهم ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ في غير مادتي، بل في موادهم؛ إذ كنتَ بصرَهم الذي يقتضي المراقبة. فشهود الإنسان نفسه شهود الحقّ إيّاه. وجعله بالاسم "الرقيب" لأنّه جعل الشهود له، فأراد أن يفصل بينه وبين ربّه حتى يعلم أنّه هو لكونه عبدًا، وأنّ الحقّ هو الحقّ لكونه ربًّا له؛ فجاء لنفسه بأنّه "شهيد" وفي الحقّ بأنّه "رقيب"، وقدّمهم في حقّ نفسه فقال: ﴿عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ إيثارًا لهم في التقدّم وأدبًا، وأخّرهم في جانب الحقّ عن الحقّ في قوله: ﴿الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ لما يستحقّه الربّ من التقدّم بالرتبة.

ثم أعلَمَ أنّ للحقّ "الرَّقيب" الاسمَ الذي جعله عيسى لنفسه وهو "الشهيد"

---

[1] [الأنعام: ٧٢]

[2] ش، ق: فهو الآمِر والمكلَّف والمأمور العبد. ل، ف: فهو الآمِر والمكلَّف والمأمور.

[3] [الأعراف: ١٥١]

[4] ل: مطلب.

Marfat.com

مامور کے مرتبے کا حکم ہر مامور میں ظاہر ہے، اور آمر کے مرتبے کا حکم ہر آمر میں نمایاں ہے، حق تعالیٰ کہتا ہے: ﴿نماز قائم کرو﴾ (الانعام: ۷۲) وہ آمر (یعنی حکم کرنے والا) ہے، جبکہ مکلّف (بندہ) مامور ہے (یعنی جسے حکم دیا گیا۔) بندہ کہتا ہے: ﴿اے رب! مجھے بخش دے﴾ یہاں بندہ آمر ہے اور حق مامور ہے۔ پس حق بندے سے اس کے حکم سے جو طلب کرتا ہے وہی بعینہ بندہ حق سے اس کے حکم سے طلب کرتا ہے۔ اِسی لیے ہر پکار کا جواب دیا جاتا ہے، اور یہ لازم ہے، چاہے اِس میں دیر ہی کیوں نہ ہو جائے، جیسا کہ کوئی مکلف جسے نماز قائم کرنے کا حکم دیا گیا، وہ اُس وقت نماز نہ پڑھے؛ یوں وہ حکم ماننے میں تاخیر کرتا ہے، اور اگر اِس پر قدرت رکھتا ہے تو کسی دوسرے وقت میں نماز ادا کرتا ہے، پس اجابت لازم ہے چاہے اس کا قصد ہی کیا جائے۔[۳۵۵]

پھر فرمایا: ﴿میں اُن پر﴾ یہ نہیں کہا: "اُن کے ساتھ اپنے نفس پر" جیسے کہا: ﴿میرا رب اور تمہارا رب﴾ ﴿میں ان پر گواہ تھا جب تک میں اُن میں رہا﴾ کیونکہ انبیا جب تک اپنی قوموں میں ہوتے ہیں اُن پر گواہ ہوتے ہیں۔ ﴿پھر جب تو نے مجھے (ظاہری) موت دی﴾ یعنی اپنی طرف اٹھالیا، اور انہیں مجھ سے اور مجھے اُن سے چھپالیا ﴿پھر تو ہی ان پر نگران تھا﴾ میرے مادے سے نہیں، بلکہ ان کے مواد سے؛ کہ تو ان کی بصر تھا جو کہ نگرانی کا تقاضا کرتی ہے۔ انسان کا خود کو دیکھنا حق تعالیٰ کا اِسے دیکھنا ہے۔ اور اُسے اسم الرقیب کہا کیونکہ آپ نے شہود (کو حق کا شہود) قرار دیا، پھر جب (حضرت عیسیٰ نے) چاہا کہ اپنے اور اپنے رب کے مابین فرق کریں تاکہ یہ جانا جائے آپ آپ ہیں کیونکہ آپ عبد ہیں، اور حق حق ہے کیونکہ وہ آپ کا رب ہے؛ تو اپنے لیے "شہید[۳۵۶]" (یعنی گواہ اور حق تعالیٰ کے لیے "رقیب" (یعنی نگران) کا لفظ استعمال کیا۔ یہاں عربی میں "ھُم کی ضمیر" یعنی لوگوں کو خود پر مقدم رکھا تو کہا: ﴿اُن پر شہید (یعنی شاہد) جب تک میں اُن میں رہا﴾ اس تقدم میں اُن پر ایثار اور ادب تھا، لیکن حق کی جناب میں انہیں حق سے پیچھے رکھا، فرمایا: ﴿نگران اُن پر﴾ کیونکہ رب مرتبے سے مقدم ہونے کا مستحق ہے۔

پھر یہ بھی بتایا کہ حق "الرقیب" کے لیے وہ اسم بھی ہے جو حضرت عیسیٰ نے اپنے لیے استعمال کیا، یعنی کہ "الشہید" اپنے اس قول میں کہا: ﴿اُن پر شہید﴾ اور کہا: ﴿تو ہر چیز پر شہید ہے﴾ (المائدۃ: ۱۱۷) پس لفظ "کل" (یعنی ہر) عموم کے لیے لایا اور لفظ "شیء" سے نکرہ کا بھی

Marfat.com

في قوله: ﴿عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾، فقال: ﴿وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1] فجاء بـ "كلّ" للعموم، وبـ "شيء" لكونه أنكر النكرات. وجاء بالاسم "الشهيد"، فهو الشهيد على كلّ مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود. فنبّه على أنّه – تعالى – هو الشهيد على قوم عيسى حين قال: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾. فهي شهادةُ الحقّ في مادة عيسويّة، كما ثبت أنّه لسانه وسمعه وبصره.

ثمّ قال كلمة عيسويّة ومحمديّة – أمّا كونها عيسويّة؛ فإنّها قول عيسى بإخبار الله عنه في كتابه، وأمّا كونها محمديّة؛ فلموقعها من محمد ﷺ بالمكان الذي وقعت منه، فقام بها ليلة كاملة يردّدها لم يعدل إلى غيرها حتّى طلع الفجر–: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[2]. و "هم" ضمير الغائب، كما أنّ "هو" ضمير الغائب، كما قال: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[3] بضمير الغائب، فكان الغيب سترًا لهم عمّا يراد بالمشهود الحاضر، فقال: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ﴾ بضمير الغائب، وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحقّ. فذكّرهم الله قبل حضورهم، حتى إذا حضروا تكون الخميرة قد تحكمتْ في العجين، فصيّرته مثلها.

﴿فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ فأفرد الخطابَ للتوحيد الذي كانوا عليه. ولا ذلّة أعظم من ذلّة العبيد لأنّهم لا تَصرُّف لهم في أنفسهم؛ فهم بحكم ما يريده بهم سيّدهم ولا شريك له فيهم؛ فإنّه قال: ﴿عِبَادُكَ﴾ فأفرد، والمراد بالعذاب إذلالهم، ولا أذلّ منهم لكونهم عبادًا. فذواتهم تقتضي أنّهم أذلّاء، فلا تذلّهم، فإنّك لا تذلّهم بأَدْوَنِ ممّا هم فيه من كونهم عبيدًا.

---

[1] [المائدة: ١١٧]

[2] [المائدة: ١١٨]

[3] [الفتح: ٢٥]

Marfat.com

نکرہ مراد لیا۔ یہاں آپ اسم "الشہید" لائے؛ لہذا وہ ہر مشہود پر اس کی حقیقت کے تقاضوں کے مطابق شہید (بمعنی شاہد) ہے۔ اشارتاً کہا کہ حق تعالیٰ اس وقت بھی قوم عیسیٰ پر شہید تھا جب آپ نے یہ فرمایا: ﴿میں ان پر شہید (بمعنی گواہ) تھا جب تک میں ان میں رہا﴾ یہ مادہ عیسوی میں شہادتِ حق ہے، جیسا کہ یہ ثابت ہے کہ حق ہی آپ کی زبان، سماعت اور بصارت ہے۔

پھر کلمہ عیسوی اور محمدی میں فرمایا۔ عیسوی اِس لیے کہ یہ اللہ نے اپنی کتاب میں حضرت عیسیٰ سے نقل کیا، اور محمدی اِس لیے کہ ایک مقام پر یہ جملہ حضرت محمد ﷺ نے بھی ارشاد فرمایا، آپؐ پوری رات اِسے دہراتے رہے۔ صرف اسے ہی۔ یہاں تک کہ روشنی ہو گئی۔: ﴿اگر تو انہیں عذاب دے تو یہ تیرے بندے ہیں، لیکن اگر تو انہیں بخش دے تو بیشک تو زبردست قوت اور حکمت والا ہے﴾ (المائدہ:۱۱۸) عربی لفظ "ھُم" (یعنی انہیں) غائب کی ضمیر ہے، جیسا کہ "ھو" بھی غائب کی ضمیر ہے، جیسا کہ اُس نے کہا: ﴿یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے کفر کیا (یعنی چھپا دیا)﴾ (الفتح: ۲۵) غائب کی ضمیر سے، پس غیب اُن کے لیے وہ پردہ تھا جس نے انہیں حاضر مشہود سے محجوب رکھا، فرمایا: ﴿اگر تو انہیں عذاب دے﴾ غائب کی ضمیر سے، اور یہ (عذاب) بعینہ وہی حجاب ہے جس میں وہ حق سے محجوب ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے حضور آنے سے پہلے یاد دہانی کروائی، تاکہ جب یہ اس کے سامنے حاضر ہوں تو اس وقت خمیر آٹے میں رچ بس جائے، اور اِسے بھی اپنے جیسا بنا دے۔

﴿یہ تیرے بندے ہیں﴾ یہاں آپ نے اُس توحید کے لیے جس پر وہ (فطرتاً) تھے [۳۵۷] واحد مخاطب کا صیغہ لایا۔ غلامی کی ذلت سے بڑھ کر کوئی ذلت نہیں، کیونکہ یہ (غلام) اپنی مرضی سے کچھ نہیں کرتے؛ وہ تو اسی حکم کے تابع ہوتے ہیں جو اُن کا آقا اُن سے چاہتا ہے، اور ان (غلاموں) میں اُس (آقا) کا کوئی شریک نہیں؛ کیونکہ آپ نے کہا: ﴿تیرے بندے﴾ پس واحد کی بات کی، عذاب سے مراد ان کو ذلیل کرنا ہے، جبکہ بندے ہونے کی حیثیت میں اِن سے زیادہ ذلت والا کون ہے۔ یہ ان کی ذوات کا تقاضا ہے کہ وہ ذلیل ہیں، لہذا اب تو انہیں ذلیل نہ کر، کیونکہ تو انہیں اِس سے بڑھ کر کیا ذلیل کر سکتا ہے جس حالت میں وہ اپنے بندے ہونے کی حیثیت میں ہیں۔

Marfat.com

﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ أي تسترهم عن إيقاع العذاب الذي يستحقّونه بمخالفتهم، أي تجعل لهم غفرًا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه، ﴿فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ﴾ أي المنيع الحمى. وهذا الاسم إذا أعطاه الحقّ لمن أعطاه من عباده تسمّى[1] الحقُّ بالمُعِزّ، والمعطَى له هذا الاسم بالعزيز؛ فيكون منيع الحمى عمّا يريد به المنتقِم والمعذِّب من الانتقام والعذاب. وجاء بالفصل والعماد أيضًا تأكيدًا للبيان، ولتكون الآية على مساق واحد في قوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾[2] وقوله: ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[3]، فجاء أيضًا: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. فكان سؤالًا من النبي ﷺ وإلحاحًا منه على ربّه في المسألة ليلته الكاملة إلى طلوع الفجر يردّدها طلبًا للإجابة، فلو سمع الإجابة في أوّل سؤال ما كرّر.

وكان الحقّ يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضًا مفصّلًا، فيقول له في كلّ عرض وعين عين: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[4]. فلو رأى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحقّ وإيثار جنابه لدعا عليهم لا لهم، فما عرض عليه إلّا ما استحقّوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه. وقد ورد أنّ الحقّ إذا أحبّ صوتَ عبده في دعائه إيّاه، أخّر الإجابة عنه حتى يتكرّر ذلك منه، حُبًّا فيه لا إعراضًا عنه، وكذلك[5] جاء بالاسم الحكيم، والحكيم هو الذي يضع الأشياء في[6] مواضعها، ولا يعدل بها عمّا تقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتها، فالحكيم هو[7] العليم بالترتيب.

---

[1] ل، ق: يسمى.

[2] [المائدة: ١١٦]

[3] [المائدة: ١١٧]

[4] [المائدة: ١١٨]

[5] ل، ف، ق: ولذلك.

[6] ج، ش، ل: – في.

[7] ك، ج، ش، م: – هو.

Marfat.com

﴿لیکن اگر تو انہیں بخش دے گا﴾ یعنی اِس عذاب سے چھپالے گا جس کے مستحق یہ تیری مخالفت کے سبب ہوئے، یعنی تو ان کے لیے ایک ایسی آڑ بنادے گا جو انہیں اس (عذاب) سے چھپالے گی یا روک لے گی، ﴿تو بیشک تو طاقت اور قدرت والا ہے﴾ یعنی کسی کا تجھ پر زور نہیں۔ حق تعالیٰ جب اپنے بندوں میں سے کسی کو یہ اسم عطا کرتا ہے تو حق المعز (عزت دینے والا) کہلاتا ہے، اور جسے یہ اسم عطا کیا گیا وہ "العزیز" کہلاتا ہے؛ لہذا (وہ شخص) اسم المنتقم کے انتقام اور اسم المعذب کے عذاب کی پہنچ سے دور ہو جاتا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے یہاں بھی زور دینے کے لیے ضمیر منفصل استعمال کی، تاکہ یہ آیت آپ کے اس قول میں ایک ہی طرز پر ہو: ﴿بیشک تو غیوب کا جاننے والا ہے﴾ (المائدہ:۱۱۶) اور اس قول میں: ﴿تو ہی ان پر نگران تھا﴾ (المائدہ:۱۱۷) اور یہ بھی کہا: ﴿بیشک تو ہی طاقت والا حکمت والا ہے﴾[۳۵۸] یہ (آیت) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے اپنے رب کے سامنے ایک سوال اور اصرار تھی، جو پوری رات صبح صادق تک آپؐ کو درپیش رہا، آپؐ جواب کی طلب میں اسے بار بار دہراتے رہے، اگر آپؐ کو پہلی پکار پر ہی جواب مل جاتا تو اسے کبھی نہ دہراتے۔

حق تعالیٰ آپ کے سامنے ان (گناہوں) کو تفصیلاً پیش کرتا رہا جن کی وجہ سے یہ عذاب کے حق دار ٹھہرے، آپؐ ہر پیشی اور ہر گناہگار کے بارے میں حق سے یہی کہتے: ﴿اگر تو انہیں عذاب دے تو یہ تیرے بندے ہیں، لیکن اگر تو انہیں بخش دے تو بیشک تو زبردست قوت اور حکمت والا ہے﴾ (المائدہ:۱۱۸) اگر اِس پیشی میں آپؐ یہ دیکھتے کہ حق کو مقدم رکھنا اور ترجیح دینا لازم ہے تو آپؐ ان کے حق میں نہیں اِن کے خلاف دعا کرتے[۳۵۹]، لیکن (اللہ تعالیٰ نے بھی) آپؐ کے سامنے ان کے وہ (اعمال ہی) پیش کیے جس کے وہ اس آیت کی عطا سے مستحق تھے[۳۶۰]؛ یعنی اللہ تعالیٰ کے آگے سر تسلیم خم کرنا اور اس کی معافی کا سامنا کرنا۔ ایک حدیث میں آیا ہے جب اللہ تعالیٰ کو کسی بندے کی آواز دعا کرتے وقت پسند آجائے تو وہ اجابت میں تاخیر کرتا ہے تاکہ وہ بندہ اس دعا کی تکرار کرے، یہ حق کی اِس سے محبت ہے اِس سے منہ موڑنا نہیں، اِسی لیے (حضرت عیسیٰ) اسم الحکیم لائے، اور حکیم وہ ہوتا ہے جو چیزوں کو ان کی مناسب جگہ پر رکھے، اور اِن (چیزوں) کے حقائق اور صفات کے تقاضوں کے مطابق ان کی طلب سے نہیں ہٹتا، پس حکیم

Marfat.com

فكان ﷺ، بترداد هذه الآية، على علم عظيم من الله. فمن تلا هذه الآية[1] فهكذا يتلو، وإلّا فالسكوت أولى به. وإذا وفّق الله العبد[2] إلى نطقٍ بأمرٍ مّا؛ فما وفّقه إليه إلّا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته، فلا يستبطئ أحدٌ ما يتضمّنه ما وُفّق له، وليثابر مثابرةَ رسول الله ﷺ على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع بأذنه أو بسمعه[3]، كيف شئت أو كيف أسمعك الله الإجابة. فإن جازاك بسؤال اللسان أسمعك بأذنك، وإن جازاك بالمعنى أسمعك بسمعك.

[1] ج، ف، ومتن ل: – هذه الآية.
[2] ق، ل: عبدا.
[3] ج: يسمعه.

Marfat.com

ترتیب کا علم رکھتا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس آیت کی تکرار سے اللہ کی طرف سے ایک عظیم علم حاصل ہوا۔ جو اِس آیت کی تلاوت کرنا چاہتا ہے تو ایسے تلاوت کرے، نہیں تو خاموشی اس سے بہتر ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ بندے کو کوئی بات بولنے کی توفیق دیتا ہے؛ تو اس توفیق دینے کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ اِس کی یہ بات اور حاجت پوری کرنا چاہتا ہے، لہذا کوئی شخص اس دعا کی قبولیت میں تاخیر کی فکر نہ کرے جس کے بولنے کی اُسے توفیق دی گئی، بلکہ اِسی طرح سے اسے دہراتا رہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے تمام احوال میں اِسے تکرار سے دہرایا، یہاں تک کہ وہ اپنے کان یا سماعت [۳۶۱] سے کچھ سنے۔ جیسا تو چاہے یا جیسے تجھے اللہ یہ اجابت سنوائے۔ اگر وہ تیری زبانی حسی طلب کا بدلہ دے گا تو (آواز) تیرے کان میں ڈالے گا، لیکن اگر وہ تیری معنوی طلب کو پورا کرے گا تو بات تیرے دل میں ڈالے گا۔ [۳۶۲]

Marfat.com

فصّ حكمة رحمانيّة في كلمة سليمانيّة

﴿إِنَّهُ﴾ يعني الكتاب ﴿مِنْ سُلَيْمَانَ﴾، ﴿وَإِنَّهُ﴾ أي مضمونه ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[1]. فأخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله. ولم يكن كذلك، وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي ممّا لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربّه، وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه: ﴿إِنِّي[2] أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾[3] أي يكرُمُ عليها. وإنما حملهم على ذلك ربّما تمزيق كسرى كتاب رسول الله ﷺ، وما مزّقه حتى قرأه كلّه وعرف مضمونه، فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفّق لِمَا وُفّقَتْ له، فلم تكن تحمي[4] الكتاب عن الإحراق بحرمة صاحبه تقديمُ اسمه عليه السلام على اسم الله ولا تأخيرُه.

فأتى سليمان بالرحمتين: رحمة الامتنان ورحمة الوجوب، اللتان هما:" الرحمن الرحيم". فامتنّ بالرحمن وأوجب بالرحيم، وهذا الوجوب من الامتنان، فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمُّن؛ فإنّه كتب على نفسه الرحمة - سبحانه - ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحقّ من الأعمال التي يأتي بها هذا العبد، حقًّا على الله أوجبه له على نفسه يستحقّ بها هذه الرحمة، أعني رحمة الوجوب.

---

[1] [النمل: ٣٠]

[2] ج، ش، ف، ومتن ل: - إني.

[3] [النمل: ٢٩]

[4] ل: يكن يحمي.

Marfat.com

کلمہ سلیمانی میں نگینہ حکمت رحمانی

﴿بیشک یہ﴾ یعنی یہ کتاب (مطلب خط) ﴿سلیمان کی طرف سے ہے﴾، ﴿اور یہ﴾ یعنی اس کا مضمون ہے: ﴿اللہ کے نام سے جو الرحمن اور الرحیم ہے﴾ (النمل: ۳۰) بعض لوگوں نے (اس آیت کو) یوں لیا کہ سلیمان کا نام اللہ کے نام سے پہلے ہے، جبکہ ایسا نہیں۔ اور اِس بارے میں انہوں نے وہ باتیں کیں جو نہیں کی جانی چاہییں تھیں اور نہ ہی یہ (باتیں) سلیمان علیہ السلام کی اپنے رب سے معرفت کے لائق ہیں۔[۳۶۳] اِن (مفسرین) کی بات کیسے ٹھیک ہو سکتی ہے جبکہ (ملکہ) بلقیس تو اِس بارے میں کہتی ہے: ﴿بیشک میری جانب ایک معزز خط آیا ہے﴾ (النمل: ۲۹) یعنی جو اسے معزز تھا۔ ہو سکتا ہے کہ کسریٰ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خط پھاڑ دینے نے انہیں یہ باتیں کرنے پر مجبور کیا ہو، اور کسری نے تو آپؐ کا خط پورا پڑھ لینے اور اِس کے مضمون کو جان لینے کے بعد پھاڑا تھا، بلقیس بھی یہ کر سکتی تھی اگر اُسے وہ توفیق نہ ملتی جو ملی[۳۶۴]، اور اِس کے بھیجنے والے کی حرمت اِس خط کو جلانے سے نہ بچا پاتی چاہے بھیجنے والے کا نام اللہ کے نام سے پہلے ہوتا یا بعد میں۔[۳۶۵]

(بسم اللہ الرحمن الرحیم میں) سلیمان نے دو رحمتوں کی بات کی: ۱- رحمتِ احسان، ۲- رحمتِ وجوب، اور یہ دونوں "الرحمن الرحیم" ہی ہیں۔ پس الرحمن سے احسان کیا[۳۶۶] اور الرحیم سے وجوب، یہ وجوب بھی احسان سے ہے[۳۶۷]، لہٰذا الرحیم بھی ضمنی طور پر الرحمن میں داخل ہے؛ کیونکہ حق سبحانہ تعالیٰ نے خود پر رحمت واجب کی، تاکہ یہ اُس بندے کو ملے جو وہ کام کرے جن کے کرنے کا حق تعالیٰ نے اُسے کہا، اللہ پر یہ لازم ہے، اُس نے اپنے بندے کے لیے خود پر یہ لازم کیا کہ وہ ان اعمال (کی ادائیگی) سے بندے کو اس رحمتِ وجوب کا حق دار بنائے گا۔[۳۶۸]

Marfat.com

ومن كان من العبيد بهذه المثابة فإنّه يعلم مَن هو العامل منه، والعمل مقسّم[1] على ثمانية أعضاء من الإنسان. وقد أخبر الحقّ أنه – تعالى – هويّة كلّ عضو منها، فلم يكن العامِل غير الحقّ، والصورة للعبد، والهويّة مُدرجة[2] فيه، أي في اسمه لا غير، لأنّه – تعالى – عين ما ظهر، وسمّي خلقًا، وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد. وبكونه لم يكن ثُمّ كان، وبتوقّف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والأوّل. فإذا رأيت الخلق رأيت الأوّل والآخر والظاهر والباطن.

وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام، بل هي من المُلك الذي لا ينبغي لأحد من بعده، يعني الظهور به، في عالم الشهادة، فقد أوتي محمد ﷺ ما أوتيه سليمان، وما ظهر به، فمكّنه الله تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليفتك به، فهمّ بأخذِه ورَبْطِه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة، فذكر دعوة سليمان عليه السلام. فردّه الله خاسئًا، فلم يظهر عليه السلام بما أُقدر عليه وظهر بذلك سليمان.[3] ثمّ قوله: ﴿مُلْكًا﴾[4] فلم يعُمّ، فعلِمنا أنّه يريد مُلْكًا مّا، ورأيناه قد شورك في كلّ جزء جزء من المُلك الذي أعطاه الله. فعلِمنا أنّه ما اختصّ إلّا بالمجموع من ذلك، وبحديث العفريت، أنّه ما اختصّ إلّا بالظهور، وقد يختصّ بالمجموع والظهور. ولو لم يقل ﷺ في حديث العفريت: «فأمكنني الله منه» لقلنا: إنّه لمّا هَمَّ

---

[1] ل، ق: منقسم.

[2] ل، ق، وهامش ف: مندرجة.

[3] جاء في صحيح البخاري (١١/ ٢٣٥) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قوله: "إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الجِنِّ تَفَلَّتَ البَارِحَةَ لِيَقْطَعَ عَلَيَّ صَلاَتِي فَأَمْكَنَنِي اللهُ مِنْهُ فَأَخَذْتُهُ فَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبُطَهُ عَلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي المَسْجِدِ حَتَّى تَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ فَذَكَرْتُ دَعْوَةَ أَخِي سُلَيْمَانَ رَبِّ ﴿هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ فَرَدَدْتُهُ خَاسِئًا". وفي صحيح مسلم (٣/ ١٤٧): "إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الجِنِّ جَعَلَ يَفْتِكُ عَلَيَّ البَارِحَةَ لِيَقْطَعَ عَلَيَّ الصَّلاَةَ وَإِنَّ اللهَ أَمْكَنَنِي مِنْهُ فَذَعَتُّهُ فَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَرْبِطَهُ إِلَى جَنْبِ سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي المَسْجِدِ حَتَّى تُصْبِحُوا تَنْظُرُونَ إِلَيْهِ أَجْمَعُونَ أَوْ كُلُّكُمْ ثُمَّ ذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ رَبِّ ﴿اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ فَرَدَّهُ اللهُ خَاسِئًا.

[4] [ص: ٣٥]

Marfat.com

بندوں میں جو ایسا ہوتا ہے وہ جانتا ہے کہ اِس میں فاعل کون ہے، اور فعل انسان کے آٹھ اعضا میں تقسیم ہے۔[۳۶۹] بیشک حق تعالی نے (ہمیں) بتایا ہے کہ وہ ان (آٹھ) میں سے ہر ایک عضو کی ہویت ہے، لہذا حق کے سوا کوئی دوسرا فاعل نہیں، صورت بندے کی ہے اور ہویت اس میں مندرج ہے، یعنی اِس (بندے) کے اسم میں اِس کے سوا نہیں،[۳۷۰] کیونکہ حق تعالی اُس کا عین ہے جو ظاہر ہوا[۳۷۱]، اور اُسی کا نام خلق ہے،[۳۷۲] اور اِسی سے بندے کے لیے اسم الظاہر اور الآخر ہے۔ اُس کے نہ ہونے کے بعد ہونے سے، اور (اِس صورت پر) کہ (بندے) کا ظہور (حق) پر اور اِس سے عمل کا صدور حق (سے عمل کے صدور) پر موقوف ہے (بندے) کے لیے اسم الباطن اور الاول ہے۔ لہذا جب تو نے مخلوق کو دیکھا تو تُو نے الاول الآخر الظاہر اور الباطن کو دیکھا۔

حضرت سلیمان علیہ السلام اس معرفت (یعنی مخلوق سے حق کی معرفت) سے لاعلم نہ رہے، بلکہ یہ تو اُس بادشاہت کا حصہ ہے جو آپ کے بعد کسی کے لیے جائز نہیں؛ یعنی عالم شہادت میں اِس بادشاہت سے ظہور۔ بیشک حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی وہ کچھ دیا گیا جو حضرت سلیمان علیہ السلام کو دیا گیا، لیکن آپؐ نے اِسے ظاہر نہ کیا، اللہ تعالی نے آپؐ کو اِس عفریت پر غلبہ اور قدرت بخشی جو رات کے وقت آپؐ پر وار کرنے آیا تھا، آپؐ نے اسے پکڑ کر مسجد کے ستونوں میں سے ایک ستون کے ساتھ باندھنا چاہا تاکہ صبح کے وقت مدینہ کے بچے اِس سے کھیلیں، لیکن آپؐ کو سلیمان علیہ السلام کی دعا یاد آگئی۔[۳۷۳] لہذا اللہ تعالی نے اِس (عفریت کو) ذلیل وخوار کر کے لوٹایا، اور آپؐ اس پر ظاہر نہ ہوئے جس پر آپؐ کو قدرت دی گئی، جبکہ سلیمان اس پر ظاہر ہوئے۔ پھر فرمایا: ﴿ایک بادشاہت﴾ (ص:۳۵) اور اِسے عمومی نہ کیا، یوں ہمیں پتا چلا کہ آپ کسی خاص بادشاہت کی بات کر رہے ہیں، اور ہم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ اللہ نے آپ کو جو بادشاہت عطا کی اُس کے ہر ہر جزو میں دوسرے بھی شریک کیے گئے۔ یوں ہمیں پتا چلا کہ یہ بادشاہت آپ کے ساتھ مجموعی طور پر مخصوص کی گئی، اور حدیثِ عفریت سے (پتا چلا) کہ (حضرت سلیمان علیہ السلام) کی خصوصیت اِس (بادشاہت) کو ظاہر کرنا تھی، پس آپ کو مجموعی بادشاہت اور اِس کے ظہور سے مخصوص کیا گیا۔ اگر آپؐ حدیث عفریت میں یہ نہ کہتے: "سو اللہ نے مجھے اِس پر غلبہ اور قدرت بخشی" تو ہم بھی یہی کہتے: کہ جب آپؐ نے اُسے پکڑنے کا ارادہ کیا تو اللہ تعالی نے آپؐ کو حضرت سلیمان

Marfat.com

بأخذه ذكّره اللهُ دعوةَ سليمان ليعلم أنّه لا يُقَدِّره الله على أخذه، فردّه الله خاسئًا. فلمّا قال: «فأمكنني الله منه» علِمنا أنّ الله تعالى قد وهبه التصرّف فيه. ثمّ إنّ الله ذكّره فتذكّر دعوة سليمان، فتأدّب معه، فعلِمنا من هذا: أنّ الذي لا ينبغي لأحد من الخلق[1] بعْد سليمان الظهورُ بذلك في العموم.

وليس غرضنا من هذه المسألة إلّا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللّذين تفسيرهما بلسان العرب: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[2] فقيّد رحمة الوجوب وأطلق رحمة الامتنان في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3] حتى الأسماء الإلهيّة، أعني حقائق النِّسب، فامتنّ عليها بنا؛ فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالأسماء الإلهيّة والنِّسب الربّانيّة. ثمّ أوجبها على نفسه بظهورنا لنا، وأعلَمنا أنّه هويّتنا؛ لنعلم[4] أنّه ما أوجبها على نفسه إلّا لنفسه، فما خرجت الرّحمة عنه، فعلى مَن امتنّ وما ثمّ[5] إلّا هو؟ إلّا أنّه لا بدّ من حكم لسان التفصيل لما ظهر من تفاضل[6] الخلق في العلوم، حتى يقال: إنّ هذا أعلم من هذا مع أحديّة العين.

ومعناه معنى نقص تعلُّق الإرادة عن تعلُّق العلم. فهذه مفاضلة في الصفات الإلهيّة، وكمال تعلّق الإرادة وفضلها وزيادتها على تعلّق القدرة وكذلك السمع الإلهي والبصر، وجميع الأسماء الإلهيّة على درجات في تفاضل بعضها على بعض، كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من أن يقال: هذا أعلم من هذا مع أحديّة العين.

---

[1] متن ل: – الخلق.

[2] [النمل: ٣٠]

[3] [الأعراف: ١٥٦]

[4] ل: ليعلم.

[5] ق: ثمّة.

[6] ج، ش، ق: تفاصيل.

Marfat.com

علیہ السلام کی دعا یاد دلائی تاکہ آپؑ جان لیں کہ اللہ آپؑ کو اِس پر غلبہ اور قدرت نہیں دے گا، پھر اللہ نے اِس (عفریت کو) ذلیل و خوار لوٹایا۔ جب آپؑ نے یہ کہا: "کہ اللہ نے مجھے اِس پر قدرت بخشی" تو ہمیں پتا چلا کہ اللہ تعالیٰ نے آپؑ کو اِس (عفریت) میں تصرف عطا کیا۔ پھر اللہ نے آپؑ کو یاد دلایا تو آپؑ کو سلیمان علیہ السلام کی دعا یاد آگئی، اور آپؑ نے اُن کا ادب کیا، ان (سب باتوں) سے ہمیں پتا چلا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے بعد مخلوق میں کسی کے لیے اس (بادشاہت) کے جائز نہ ہونے سے مراد عمومی طور پر اس کا ظاہر کرنا ہی ہے۔

اِس مسئلے میں ہماری غرض ان دو رحمتوں پر بات کرنا اور ان کی جانب توجہ دلانا ہے جو حضرت سلیمان نے اِن دو ناموں میں ذکر کیں کہ عربوں کی زبان میں جن کی تشریح ﴿الرحمن الرحیم﴾ ہے[۳۷۴] پس رحمتِ وجوب کو قید کیا اور رحمتِ احسان کو اپنے اس قول میں آزاد رکھا: ﴿میری رحمت ہر چیز پر پھیلی ہے﴾ (الاعراف: ۱۵۶) حتیٰ کہ اسمائے الٰہیہ پر بھی؛ میرا مطلب ہے نسبتوں کے حقائق پر بھی، پس (اللہ تعالیٰ) نے ان (اسما) پر ہم سے احسان کیا؛ لہٰذا ہم الٰہی اسما اور ربانی نسبتوں سے رحمتِ احسان کا نتیجہ ہوئے۔[۳۷۵] پھر ہمارے لیے ہمارے ظہور سے اس (رحمت) کو خود پر واجب کیا، اور ہمیں بتایا کہ وہ ہماری ہویت ہے؛ تاکہ ہم یہ جان سکیں کہ اس نے جو خود پر واجب کیا وہ اپنے لیے واجب کیا، پس رحمت بھی اُس سے باہر نہ نکلی، وہ کس پر احسان کرتا جبکہ یہاں اُس کے سوا کوئی نہیں؟[۳۷۶] لیکن زبانِ تفصیل کا حکم بھی لازم ہے کیونکہ مخلوق کی علوم (الٰہیہ) میں ایک دوسرے سے فضیلت ظاہر ہوئی، حتیٰ کہ "احدیتِ عین"[۳۷۷] کے باوجود کہا گیا کہ فلاں فلاں سے زیادہ علم والا ہے۔

اِس کا مطلب وہی ہے جو کہ اِس قول کا ہے: کہ ارادے کا تعلق علم کے تعلق سے کم ہے۔[۳۷۸] یہ صفاتِ الٰہیہ کی آپس میں فضیلت ہے، اسی طرح ارادے کے تعلق کا کمال، اِس کی فضیلت و برتری قدرت کے تعلق سے بڑھ کر ہے، اسی طرح سماعت و بصارت الٰہی (کا تعلق)، تمام اسمائے الٰہیہ ایک دوسرے سے فضیلت میں (مختلف) درجات پر ہیں، (اسما کی) یہی فضیلت تو مخلوق میں ظاہر ہوئی کہ کہا گیا: "احدیت عین" کے باوجود فلاں فلاں سے زیادہ علم والا ہے۔[۳۷۹]

Marfat.com

وكما أنّ كلّ اسم إلهي إذا قدّمته سمّيته[1] بجميع الأسماء ونعتّه بها، كذلك فيما ظهر من الخلق فيه أهليّة كلّ ما فوضل به. فكلّ جزء من العالم مجموع العالم، أي هو قابل لحقائق متفرّقات العالَم كلّه، فلا يقدح قولنا: "إنّ زيدًا دون عمرو في العلم" أن تكون[2] هويّةُ الحقّ عينَ زيد وعمرو، ويكون في عمرو أكمل وأعلم منه في زيد، كما تفاضلت الأسماء الإلهيّة وليست غير الحقّ. فهو - تعالى - من حيث هو عالم أعمّ في التعلّق من حيث ما هو مريد وقادر، وهو هو ليس غيره.

فلا تعلمه هنا - يا وليّ - وتجهله هنا، وتُثبته هنا وتنفيه هنا، إلّا إن أثبتَّه بالوجه الذي أثبت نفسه، ونفيته عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه. كالآية الجامعة للنفي والإثبات في حقّه حين قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فنفى، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[3] فأثبت بصفةٍ تعمّ كلّ سامع بصير من حيوان، وما ثمّ إلّا حيوان، إلّا أنّه بطن في الدنيا عن إدراك بعض الناس، وظهر في الآخرة لكلّ الناس، فإنّها الدّار الحيوان. وكذلك الدنيا، إلّا أنّ حياتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله، بما يدركونه من حقائق العالم. فمن عمّ إدراكه كان الحقُّ فيه أظهر في الحكم ممّن ليس له ذلك العموم. فلا تحجب بالتفاضل، وتقول: لا يصحّ كلام من يقول: "إنّ الخلق هويّة الحقّ" بعد ما أريتك التفاضل في الأسماء الإلهيّة التي لا تشكّ أنت أنّها هي الحقّ، ومدلولها المسمّى بها وليس إلّا الله.

ثمّ إنّه كيف يقدِّم[4] سليمانُ اسمَه على اسم الله، كما زعموا، وهو من جملة من أوجدَتْه الرحمة؟ فلا بدّ أن يتقدّم "الرحمن الرحيم" ليصحّ استناد المرحوم، هذا عكس الحقائق: تقديم من يستحقّ التأخير، وتأخير من يستحقّ التقديم في الموضع

---

[1] ل: سميت.
[2] ل: يكون.
[3] [الشورى: ١١]
[4] ج، ش: قدّم.

Marfat.com

جس طرح جب تو کسی اسم الٰہی کو مقدم رکھتا ہے تو اُسے تمام اسما سے موسوم اور موصوف کرتا ہے [۳۸۰]، اِسی طرح مخلوق میں سے جو ظاہر ہوا اُس میں بھی ہر اُس کی اہلیت ہے جو اس سے برتر ہے۔ پس کائنات کا ہر جزو پوری کائنات ہے، یعنی وہ (جزو) اس پوری کائنات کے متفرق حقائق کو قبول کرتا ہے، لہٰذا ہمارا یہ کہنا غلط نہیں: "کہ زید علم میں عمر سے کم تر ہے" اور حق کی ہویت ہی زید اور عمر کا عین ہو، اور (حق) عمر میں زید کی نسبت زیادہ کامل اور علم والا ہو گا، جیسا کہ اسمائے الٰہیہ کی فضیلت (ثابت) ہے اور یہ (اسما) حق کا غیر نہیں۔ حق تعالیٰ عالم کی حیثیت سے عام تعلق والا ہے بہ نسبت مرید یا قادر کی حیثیت کے، جبکہ یہ بھی وہی ہے کوئی دوسرا نہیں۔ [۳۸۱]

لہٰذا اے دوست یہ مت کر کہ ایک جگہ اُسے جان اور دوسری جگہ اُس سے انجان بن جا، ایک جگہ اُس کا اثبات کر اور دوسری جگہ نفی، ہاں اگر تو نے اُس رخ سے اُس کا اثبات کیا جس (رخ) سے اُس نے اپنا اِثبات کیا، اور اُس رخ سے نفی کی جس سے اُس نے اپنی نفی کی۔ [۳۸۲] جیسا کہ اس کے حق میں اثبات اور نفی کی جامع آیت، جب اُس نے کہا: ﴿اس جیسا کوئی نہیں﴾ تو نفی کی، ﴿اور وہ سننے والا دیکھنے والا ہے﴾ (الشوریٰ: ۱۱) تو اِس صفت سے اثبات کیا جو ہر سننے والے دیکھنے والے ذی حیات کو حاصل ہے، اور یہاں تو سب ذی حیات ہیں، لیکن یہ (حیات) دنیا میں چند لوگوں کے ادراک سے اوجھل ہے، [۳۸۳] آخرت میں یہ سب پر ظاہر ہو گی، کیونکہ (آخرت) دار حیات ہے۔ دنیا بھی اسی طرح سے ہے لیکن اِس کی حیات بعض لوگوں سے پوشیدہ ہے تاکہ اللہ کے اُن بندوں کا اختصاص اور فضیلت ظاہر ہو جو حقائق عالم سے اِس کا ادراک کرتے ہیں۔ لہٰذا جس کا ادراک عمومی ہے [۳۸۴] حق بھی اُس میں حکم (الٰہی کی حیثیت سے) زیادہ ظاہر ہے، بہ نسبت اُس کے جسے یہ عموم حاصل نہیں۔ لہٰذا اس آپس کی فضیلت سے محجوب مت بن، اور یہ مت کہہ: اِس کہنے والے کی بات درست نہیں جو یہ کہتا ہے کہ: "بیشک مخلوق حق کی ہویت ہے" بعد اِس کے کہ میں نے تجھے اسمائے الٰہیہ کی باہمی فضیلت بتا دی، جن کے بارے میں تجھے ذرا شک نہیں کہ یہ حق ہیں، [۳۸۵] اور ان کا مدلول جو ان سے موسوم ہے، وہ اللہ کے سوا کوئی اور نہیں۔

پھر سلیمان اپنا نام اللہ کے نام سے پہلے کیسے لکھ سکتے تھے، جیسا کہ (ان مفسرین) کا گمان ہے، جبکہ سلیمان تو ان جملہ (اشیا) میں سے ہے جنہیں رحمت نے ایجاد کیا، لہٰذا یہ لازم تھا کہ

Marfat.com

الذي يستحقّه.

ومن حكمة بلقيس وعلوّ علمها كونها لم تذكر مَن ألقىٰ إليها الكتاب، وما عملتْ ذلك إلّا لتُعلم أصحابها أنّ لها اتّصالًا إلىٰ أمور لا يعلمون طريقها، وهذا من التدبير الإلهي في المُلك. لأنّه إذا جُهل طريق الإخبار الواصل للملِك خاف أهل الدولة علىٰ أنفسهم في تصرّفاتهم؛ فلا يتصرّفون إلّا في أمر إذا وصل إلىٰ سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرّف. فلو تعيّن لهم علىٰ يدي مَن تصل الأخبار إلىٰ مَلِكهم؛ لصانعوه، وأعظموا له الرشا حتىٰ يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك إلىٰ مَلِكهم. فكان قولها: ﴿أُلْقِيَ إِلَيَّ﴾[1] ولم تُسَمِّ مَن ألقاه سياسةً منها أورثت الحذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبّريها، وبهذا استحقّت التقدّم عليهم.

وأمّا فضل العالِم من الصنف الإنساني علىٰ العالِم من الجنّ بأسرار التصريف وخواص الأشياء، فمعلوم بالقدر الزماني؛ فإنّ رجوعَ الطرْف إلىٰ الناظر به أسرعُ من قيام القائم من مجلسه. لأنّ حركة البصر في الإدراك إلىٰ ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرّك منه. فإنّ الزمانَ الذي يتحرّك فيه البصر عينُ الزمان الذي يتعلّق بمبصره مع بُعد المسافة بين الناظر والمنظور؛ فإنّ زمانَ فتح البصر زمانُ تعلّقه بفلَك الكواكب الثابتة، وزمانُ رجوع طرفه إليه عينُ زمانِ عدم إدراكه، والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك؛ أي ليس له هذه السرعة.

فكان "آصف بن برخيا" أتمّ في العمل من الجنّ. فكان عينُ قول "آصف بن برخيا" عينَ الفعل في الزّمن الواحد، فرأىٰ[2] في ذلك الزمان بعينه سليمانُ عليه السلام عرشَ بلقيس مستقرًّا عنده لئلّا يتخيّل أنّه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال. ولم يكن عندنا باتّحاد الزمان انتقالٌ، وإنما كان إعدامٌ وإيجاد من حيث لا يشعر أحد بذلك إلّا

[1] [النمل: ٢٩]
[2] ج، ق: فرآه.

Marfat.com

"الرحمن الرحیم" پہلے ہو تاکہ مرحوم (جس پر رحم کیا گیا) کا تکیہ (راحم یعنی رحم کرنے والے پر) درست ہو، یہ (قول) تو حقائق کے بھی الٹ ہے: کہ اُسے آگے کیا جائے جو پیچھے ہونے کا حقدار ہے، اور اُسے پیچھے کیا جائے جو اِس جگہ آگے ہونے کا مستحق ہے۔

بلقیس کی حکمت اور بلند علمی (اس سے واضح ہے کہ) اُس نے یہ ذکر نہ کیا کہ کس نے اُسے یہ خط دیا، اور اُس نے ایسا اِس لیے نہیں کیا تاکہ اُس کے ساتھی یہ جان لیں کہ اُس کا رابطہ ان ذرائع سے ہے جن کی انہیں خبر نہیں، یہ بادشاہت میں خدائی تدبیر ہے۔ کیونکہ اگر بادشاہ کو ملنے والی خبروں کا ذریعہ معلوم نہ ہو سکے تو اہل مملکت اپنے معاملات میں خود پر خائف رہتے ہیں؛ یہ وہی کام کرتے ہیں کہ اگر سلطان کو اِن کی خبر ہو بھی جائے تو وہ اس عمل کے شر سے محفوظ رہ سکیں۔ اگر اِن پر واضح ہو جائے کہ کس (شخص) کے ہاتھوں یہ باتیں بادشاہ تک پہنچتی ہیں تو وہ اُس کے ساتھ معاملہ طے کر کے بڑی رشوت سے اِسے رام کر لیں، تاکہ وہ جو چاہے کریں اور یہ بات بادشاہ تک بھی نہ پہنچے۔ لہذا اُس کا یہ کہنا: ﴿مجھے دیا گیا﴾ (النمل: ۲۹) اور نام نہ لیا کہ کس نے دیا یہ اُس کی سیاست تھی جس کی بدولت اس کے اہل مملکت اور مدبر خواص چوکنے ہو گئے، اسی وجہ سے تو بلقیس ان پر حکومت کی مستحق تھی۔ ۳۸۶

جہاں تک انسانی عالم کا جنی عالم پر تصریف (یعنی ایجاد اور اعدام) کے اسرار اور اشیا کے خواص میں برتر ہونا ہے تو یہ وقت کی مقدار سے معلوم ہے؛ بیشک پلک کا جھپکنا کسی کا مجلس سے اٹھنے سے تیز ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو دیکھنے میں نظر کی حرکت اس جسم کی حرکت سے تیز ہے جو اپنی جگہ سے حرکت کرے۔ بیشک وہ وقت جس میں نظر حرکت کرتی ہے بعینہ وہی وقت ہے جب یہ اپنے منظور کو دیکھتی ہے، چاہے ناظر اور منظور کے درمیان کتنی ہی دوری ہو؛ کیونکہ آنکھ کھلنے کا وقت ہی اِس کا فلکِ کواکبِ ثابتہ کو دیکھنے کا وقت ہے، اور اس کا پلکیں موند لینا ہی (فلک کواکب کا) نظر نہ آنا ہے، جبکہ انسان کا اپنی جگہ سے اٹھنا ایسے نہیں؛ یعنی اِس میں یہ تیزی نہیں۔

آصف بن برخیا اپنے کام میں جنوں سے زیادہ ماہر تھا۔ آصف بن برخیا کا قول ہی ان کا فعل تھا، یعنی دونوں کا وقت ایک تھا، اسی وقت حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنی آنکھوں سے بلقیس کا تخت اپنے سامنے موجود دیکھا، تاکہ یہ گمان نہ کیا جائے کہ آپ نے اسے بغیر منتقل ہوئے اپنی

Marfat.com

من عرّفه، وهو قوله – تعالى –: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[1]، ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راءون له. وإذا كان هذا كما ذكرناه، فكان زمانُ عدمه – أعني عدم العرش – من مكانه عينَ وجوده عند سليمان، من تجديد الخلق مع الأنفاس، ولا عِلم لأحد بهذا القدر، بل الإنسان لا يشعر به من نفسه أنّه في كلّ نفَس لا يكون ثُمّ يكون.

ولا تقل: "ثُمّ" تقتضي المهلة، فليس ذلك بصحيح، وإنما "ثمّ" تقتضي تقدّم الرتبة العِلّيّة عند العرب في مواضع مخصوصة، كقول الشاعر[2]:

كَهَزِّ الرُّدَيْنِي ثُمَّ اضْطَرَبْ

وزمانُ الهَزِّ عينُ زمان اضطراب المهزوز بلا شكّ، وقد جاء بـ"ثُمّ" ولا مهلة. كذلك تجديد الخَلق مع الأنفاس: زمانُ العدم زمانُ وجود المثل؛ كتجديد الأعراض في دليل الأشاعرة. فإنّ مسألة حصول عرش بلقيس من أَشكل المسائل إلّا عند من عرف ما ذكرناه آنفًا في قصّته، فلم يكن لـ "آصف" من الفضل في ذلك إلّا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام. فما قطع العرش مسافة، ولا زُويت له الأرض، ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه، وكان ذلك على يدي بعض أصحاب سُليمان ليكون أعظم لسليمان عليه السلام في نفوس الحاضرين؛ من بلقيس وأصحابها.

وسبب ذلك كون سليمان عليه السلام هِبة الله تعالى لداود من قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ﴾[3] والهِبة عطاء الواهب بطريق الإنعام لا بطريق الجزاء الوفاق أو

---

[1] [ق: ١٥]

[2] جزء من بيت للشاعر حميد بن ثور الهلالي (ت ٣٠هـ)، والبيت هو:
كَهَزِّ الرُّدينيِّ بَيْنَ الأَكفِّ جَرىٰ في الأَنابيبِ ثُمَّ اضطرَب

[3] [ص: ٣٠]

Marfat.com

اصل جگہ پر دیکھا۔ ہمارے نزدیک ایک ہی وقت میں (جسم کا) منتقل ہونا درست نہیں،[۳۸۷] بلکہ یہ تو ایک (جگہ سے) معدوم ہونا (اور دوسری جگہ) اس طرح سے اِس کا ایجاد ہونا ہے کہ کسی کو پتا بھی نہ چلے سوائے اُس کے جو یہ جانتا ہے، اور یہ اللہ کا کہنا ہے: ﴿بلکہ یہ سب "خلق جدید" سے شک میں پڑے ہیں﴾ (ق:۱۵)[۳۸۸] اور ان پر کوئی ایسا وقت نہیں گزرتا جس میں وہ اس چیز کو نہ دیکھیں جسے وہ دیکھ رہے ہوتے ہیں۔[۳۸۹] چونکہ یہ (معاملہ) ایسا ہی ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، تو اِس کے۔ میرا مطلب ہے تخت کے۔ اپنی جگہ سے معدوم ہونے کا وقت ہی سلیمان عَلَیْہِ السَّلَام کے پاس اس کے موجود ہونے کا وقت تھا، یہ "انفاس"[۳۹۰] (یعنی لمحات کے ساتھ) "تجدید" خلق سے ہے، اور کوئی (اجسام عالم) میں یہ ہونا اس طرح سے نہیں جانتا، بلکہ انسان تو خود سے بھی یہ شعور نہیں رکھتا کہ وہ ہر لمحہ معدوم ہوتا ہے پھر موجود ہوتا ہے۔

اب یہ مت کہہ: "پھر" ایک قلیل مدت کا متقاضی ہے، یہ درست نہیں، بلکہ "پھر" عربوں کے نزدیک مخصوص جگہوں پر رتبہ عِلّیت[۳۹۱] کے تقدم کا متقاضی ہے، جیسا کہ شاعر کہتا ہے:

رُدَینی نے نیزہ ہلایا پھر وہ حرکت میں آیا۔

جبکہ ہلانے کا وقت ہی بلا شک و شبہ ہلائی گئی چیز کے ہلنے کا وقت ہے، یہاں "پھر" کا لفظ استعمال کیا اور (دونوں کے درمیان کوئی) مدت نہیں۔ لمحات میں "تجدید خلق" بھی اسی طرح سے ہے: معدوم ہونے کا وقت ہی مثل کے وجود کا وقت ہے؛ جیسا کہ اشاعرہ کی دلیل میں اعراض متجدد ہوتی ہیں۔ بیشک تختِ بلقیس کے لانے کا مسئلہ مشکل ترین مسئلہ ہے مگر اُس کے لیے نہیں جو وہ کچھ جانتا ہے جو ہم نے اوپر اس قصے میں ذکر کیا، اِس بارے میں آصف کی فضیلت اتنی ہی ہے کہ تجدید کا یہ حصول حضرت سلیمان عَلَیْہِ السَّلَام کی مجلس میں ہوا۔ جو اس بارے میں ہماری بات سمجھ گیا (وہ سمجھ گیا کہ) نہ تخت نے سفر کیا، نہ اس کے لیے زمین سمٹائی گئی، اور نہ ہی اس نے (زمین) پھاڑی۔ یہ سب کچھ حضرت سلیمان کے ایک ساتھی کے ہاتھوں ظاہر ہوا تاکہ حاضرین۔ یعنی بلقیس اور اس کے ساتھیوں۔ کے دلوں میں سلیمان عَلَیْہِ السَّلَام کی عظمت بیٹھ جائے۔

اس کی وجہ یہ تھی کہ سلیمان عَلَیْہِ السَّلَام حضرت داؤد عَلَیْہِ السَّلَام کے لیے اللہ کا "ہبہ" یعنی تحفہ

Marfat.com

الاستحقاق؛ فهو النعمة السّابغة[1]، والحجّة البالغة، والضربة الدامغة. وأمّا عِلمه فقوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾[2] مع نقيض الحكم، وكلًّا آتاه الله حكمًا وعلمًا.

فكان عِلم داود عِلمًا مؤتىً آتاه الله، وعِلم سليمان عِلم الله في المسألة؛ إذ[3] كان[4] الحاكم بلا واسطة. فكان سليمان ترجمان حقّ في مقعد صدق، كما أنّ المجتهد المصيب لحكم الله، الذي يحكم به الله في المسألة، لو تولّاها بنفسه أو بما يوحي به لرسوله له أجران، والمخطئ لهذا الحكم المعيّن له أجر مع كونه علمًا وحكمًا. فأُعطيت هذه الأمّة المحمديّة رتبة سليمان عليه السلام في الحكم، ورتبة داود عليه السلام، فما أفضلها من أمّة!.

ولمّا رأت بلقيس عرشها، مع علمها ببُعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدّة عندها[5]، ﴿قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ﴾[6] وصدقت؛ بما ذكرناه من تجديد الخلق بالأمثال، وهو هو، وصدق الأمر، كما أنّك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن[7] الماضي.

ثمّ إنّه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصّرح، فقيل لها: ﴿ادْخُلِي الصَّرْحَ﴾ وكان صرحًا أملس، لا أمْتَ[8] فيه، من زجاج ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً﴾ أي ماء، فـ ﴿كَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا﴾، حتىٰ لا يصيب الماءُ ثوبَها. فنبّهها بذلك على أنّ عرشها الذي رأته من هذا القبيل. وهذا غاية الإنصاف؛ فإنّه أعلمها بذلك إصابتَها في قولها: ﴿كَأَنَّهُ هُوَ﴾. فقالت عند ذلك: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ

---

[1] ل: السابقة.
[2] [الأنبياء: ٧٩]
[3] ك، ج: إذا.
[4] ق، ف: + هو.
[5] ج: عنها.
[6] [النمل: ٤٢]
[7] ل: الزمان.
[8] الأَمْتُ: المكان المرتفع.

Marfat.com

تھے، اُس نے فرمایا: ﴿اور ہم نے داؤد کو سلیمان عطا کیے﴾ (ص: ۳۰) اور انعام کے راستے سے واہب کی عطا "ہبہ" کہلاتی ہے، (وہ عطا ہبہ نہیں) جو بدلے کی ادائیگی یا حق طلبی پر دی جائے؛ پس آپ عظیم نعمت، بالغ حجت اور کاری ضرب تھے۔ جہاں تک آپ کے علم کا تعلق ہے تو اُس کا فرمانا ہے: ﴿اور ہم نے سلیمان کو (اس مسئلے کا فیصلہ) سمجھا دیا﴾ (الانبیا: ۷۹) حالانکہ (دونوں یعنی حضرت داؤد اور حضرت سلیمان کا) فیصلہ (ایک دوسرے کے) الٹ تھا، لیکن اللہ نے سب (انبیا) کو حکمت اور علم عطا کیا۔

حضرت داؤد کا علم بھی اللہ کا دیا ہوا علم تھا، لیکن سلیمان کا علم اس مسئلے میں اللہ کا فیصلہ تھا؛ کیونکہ وہ بلا واسطہ حاکم تھا۔ چنانچہ سلیمان مجلس صدق میں حق کے ترجمان ہوئے، جیسے کوئی وہ صاحب اجتہاد جو (اپنے اجتہاد میں) اللہ کے حکم کو۔ اگر اللہ خود اس مسئلے میں فیصلہ کرتا یا اپنے رسول کو وہ فیصلہ وحی کرتا تو وہ یہی فیصلہ ہوتا۔ پالے تو اُس کے لیے دو اجر ہیں، اور اِس حکم کو نہ پانے والے (صاحب اجتہاد) کے لیے ایک اجر ہے حالانکہ وہ بھی علم اور حکم رکھتا ہے۔ لہذا اِس امت محمدی کو حکم میں رتبہ سلیمان عَلَیْہِ السَّلَام اور رتبہ داؤد عَلَیْہِ السَّلَام عطا ہوا، سو اس سے افضل کون سی امت ہے؟!

جب بلقیس نے اپنا تخت دیکھا، حالانکہ وہ جانتی تھی کہ مسافت طویل ہے اور اس (قلیل) مدت میں اس کا تخت یہاں نہیں آسکتا، ﴿وہ بولی: گویا کہ یہ وہی ہے﴾[۳۹۲] (النمل: ۴۲) اور اس نے سچ کہا؛ جیسا کہ ہم نے امثال میں "تجدید خلق" کا بتایا، یہ وہی تھا، اور معاملہ درست ہوا، جیسے کہ تو تجدید کے لمحے وہی ہوتا ہے جو اس سے پچھلے لمحے ہوتا ہے۔

پھر سلیمان عَلَیْہِ السَّلَام کے علم کا کمال وہ توجہ دلانا بھی تھا جو کہ آپ نے دالان میں داخل ہوتے وقت دلائی، اس سے کہا گیا: ﴿دالان میں داخل ہوئیے﴾ یہ دالان شیشے سے اس قدر صاف شفاف بنا تھا کہ اس میں کوئی نقص نہیں تھا ﴿جب بلقیس نے یہ دیکھا تو سمجھی یہ تالاب ہے﴾ یعنی پانی ہے، ﴿اس نے اپنی پنڈلیوں سے لباس اٹھایا﴾ تاکہ پانی سے کپڑے گیلے نہ ہو جائیں۔ پس آپ نے اِس قول سے اِس کی توجہ اِس طرف دلائی کہ اِس کا تخت جو اس نے (ابھی) دیکھا وہ بھی اِسی قسم سے ہے۔ یہ انتہا درجے کا انصاف ہے؛ آپ نے اس عمل سے اُسے یہ بتلایا کہ وہ اپنے اس قول

Marfat.com

سُلَيْمَانَ﴾؛ أي إسلام سليمان ﴿لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1]. فما انقادت لسليمان وإنما انقادت لربّ العالمين، وسليمان من العالمين. فما تقيّدتْ في انقيادها كما لا تتقيّد الرسل في اعتقادها في الله. بخلاف فرعون فإنّه قال: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾[2] وإن كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجهٍ ولكن لا يقوىٰ قوّته؛ فكانت أَفَقَهُ من فرعون في الانقياد لله.

وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال: آمنت بـ ﴿الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾[3]، فخصّص، وإنما خصّص لمّا رأىٰ السحرة قالوا في إيمانهم بالله: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾. فكان إسلام بلقيس إسلام سليمان إذ قالت: ﴿مَعَ سُلَيْمَانَ﴾[4] فتبعته، فما يمرّ بشيء من العقائد إلّا مرّت به معتقدة ذلك، كما[5] نحن علىٰ الصراط المستقيم الذي الربّ عليه لكون نواصينا في يده، ويستحيل مفارقتنا إيّاه. فنحن معه بالتضمين، وهو معنا بالتصريح، فإنّه قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[6]، ونحن معه بكونه آخذًا بنواصينا.

فهو - تعالىٰ - مع نفسه حيثما مشىٰ بنا من صراطه، فما أحد من العالم إلّا علىٰ صراطٍ مستقيم، وهو صراط الربّ - تعالىٰ -. وكذا علِمت بلقيس من سليمان فقالت: ﴿لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[7] وما خصّصتْ عالمًا مِن عالَم.

---

[1] [النمل: ٤٤]

[2] [الأعراف: ١٢٢]

[3] [يونس: ٩٠]

[4] [النمل: ٤٤]

[5] ق، ف: + كنّا.

[6] [الحديد: ٤]

[7] [النمل: ٤٤]

Marfat.com

میں درست ہے: ﴿گویا کہ یہ وہی ہے﴾ اس پر وہ بولی: ﴿اے رب! میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا(لیکن اب) میں سلیمان عَلَیْہِ السَّلَام کے ساتھ اسلام لاتی ہوں﴾ یعنی سلیمان والا اسلام قبول کرتی ہوں ﴿اللہ کے لیے جو تمام جہانوں کا رب ہے﴾ (النمل: ۴۴) وہ سلیمان کی فرمانبردار نہ ہوئی بلکہ رب العالمین کی فرمانبردار ہوئی، اور سلیمان بھی عالمین کا حصہ ہیں۔ سو اُس نے اپنی فرمانبرداری میں (کسی خاص کے رب کی) قید نہ لگائی جیسا کہ رسول، اللہ کے بارے میں اپنے اعتقاد میں قید نہیں لگاتے۔ برخلاف فرعون کہ اُس نے کہا: ﴿(میں) موسیٰ اور ہارون کے رب (پر ایمان لایا)﴾ (الاعراف: ۱۲۲) حالانکہ ایک رخ سے (فرعون کی فرمانبرداری بھی) اس بلقیسی فرمانبرداری سے جڑتی ہے لیکن اِس میں ایسی قوت نہیں؛ لہذا (بلقیس) اللہ کی فرمانبرداری میں فرعون سے زیادہ سمجھ والی تھی۔

فرعون نے جب یہ کہا: میں ایمان لاتا ہوں ﴿جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے﴾ (یونس: ۹۰) تو وہ اس قول میں وقت کے جبر تلے تھا، لہذا اُس نے تخصیص کی، اور یہ تخصیص اِس لیے کی کہ اُس نے جادوگروں کو اللہ پر ایمان لاتے وقت یہ کہتے سنا: ﴿موسیٰ اور ہارون کے رب پر﴾ [۳۹۳] یوں بلقیس کا اسلام سلیمان کے اسلام جیسا ہوا کہ اُس نے کہا: ﴿سلیمان کے ساتھ﴾ (النمل: ۴۴) سو اُس نے (اسلام میں) سلیمان کی اتباع کی، اور جو حضرت سلیمان عَلَیْہِ السَّلَام کے عقائد تھے وہی اس کے بھی عقائد ہوئے۔ جیسا کہ ہم اُس صراط مستقیم پر ہیں جس پر رب تعالی ہے کیونکہ ہماری پیشانیاں اُسی کے ہاتھ ہیں، ہمارا اُس سے چھوٹنا محال ہے۔ ہم اُس کے ساتھ ضمناً ہیں اور وہ ہمارے ساتھ صریحاً ہے، وہ کہتا ہے: ﴿تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے﴾ (الحدید: ۴) اور ہم اُس کے ساتھ اِس طرح سے ہیں کہ اُس نے ہمیں ہماری پیشانیوں سے پکڑ رکھا ہے۔

وہ عزوجل جہاں بھی ہمیں اپنے راستے پر لے کر چلتا ہے تو وہ اپنے ساتھ ہوتا ہے، سو عالم میں ہر ایک صراط مستقیم پر ہے، [۳۹۴] اور یہی رب تعالی کا راستہ ہے۔ بلقیس نے سلیمان سے یہی سیکھا، بولی: ﴿اللہ کے لیے جو رب العالمین ہے﴾ (النمل: ۴۴) اُس نے عالموں میں سے کسی عالَم کو مخصوص نہ کیا۔

Marfat.com

وأمّا التسخير الذي اختصّ به سليمان[1] وفَضُل به غيرَه، وجعله الله له من المُلك الذي لا ينبغي لأحد من بعده؛ فهو كونه عن أمره، فقال: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾[2]، فما هو من كونه تسخيرًا، فإنّ الله يقول في حقّنا كلّنا من غير تخصيص: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾[3]، وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك، ولكن لا عن أمرنا، بل عن أمر الله. فما اختصّ سليمان - إن عقلتَ - إلّا بالأمر من غير جمعيّة ولا همّة، بل بمجرّد الأمر. وإنما قلنا ذلك لأنّا نعرف أنّ أجرام العالَم تنفعل لهمم النفوس إذا أقيمت في مقام الجمعيّة، وقد عاينّا ذلك في هذا الطريق، فكان من سليمان مجرّد التلفّظ بالأمر لمن أراد تسخيرَه من غير همّة ولا جمعيّة.

واعلم - أيّدنا الله وإيّاك بروح منه - أنّ مثل هذا العطاء إذا حصل للعبد - أيّ عبد كان - فإنّه لا يُنقصه ذلك من مُلك آخرته، ولا يُحسَب عليه، مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربّه تعالى. فيقتضي ذوق الطريق أن يكون قد عُجِّل له ما أُدِّخر لغيره ويحاسب به إذا أراده في الآخرة، فقال الله له: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا﴾ ولم يقل: لك ولا لغيرك، ﴿فَامْنُنْ﴾ أي أعط ﴿أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[4]. فعلِمنا من ذوق الطريق أنّ سؤاله[5] ذلك كان عن أمر ربّه. والطلب إذا وقع عن الأمر الإلهي كان الطالبُ[6] له الأجر التام على طلبه، والباري - تعالى - إن شاء قضى حاجته فيما طلب منه وإن شاء أمسك، فإنّ العبد قد وفّى ما أوجب الله عليه من امتثال أمره فيما سأل ربّه فيه، فلو

---

[1] ف، ق: + عليه السلام.

[2] [ص: ٣٦]

[3] [الجاثية: ١٣]

[4] [ص: ٣٩]

[5] ف، ق: + رضي الله عنه.

[6] ل: للطالب.

Marfat.com

جہاں تک اُس تسخیر کا تعلق ہے جس سے سلیمان مخصوص تھے، جس کی بدولت وہ دوسروں پر افضل ٹھہرے، اور اللہ نے آپ کے لیے وہ بادشاہت بنائی جو آپ کے بعد کسی کے لیے روا نہیں؛ تو اِس (تسخیر) کا ہونا آپ کے حکم سے تھا، اللہ فرماتا ہے: ﴿ہم نے آپ کے لیے ہوا کو مسخر کیا کہ وہ آپ کے حکم سے چلتی تھی﴾ (ص: ۳۶) آپ کی (خصوصیت) صرف تسخیر نہ تھی، کہ اللہ تعالیٰ بغیر کسی تخصیص کے ہم سب کے لیے کہتا ہے: ﴿اور اُس نے وہ سب کچھ اپنی طرف سے تمہارے لیے مسخر کیا جو زمینوں میں ہے اور جو آسمانوں میں ہے﴾ (الجاثیہ: ۱۳) اُس نے ہواؤں ستاروں وغیرہ کی تسخیر کا ذکر بھی کیا، لیکن یہ (تسخیر) ہمارے حکم سے نہیں بلکہ اللہ کے حکم سے ہے۔ اگر تو غور کرے تو تجھے پتا چلے گا کہ حضرت سلیمان عَلَیْہِ السَّلَام کی خصوصیت یہ تھی آپ کو تسخیر جمعیت یا توجہ ڈالنے کے بغیر مجرد حکم کرنے سے حاصل تھی۔ ہم نے یہ بات اِس لیے کی کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ نفوس کی توجہ اگر مقام جمعیت سے قائم کی جائے تو اس سے اجرام عالم منفعل ہو جاتے ہیں، اِس راستے میں ہم نے یہ اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے،[۳۹۵] لیکن حضرت سلیمان جس کی تسخیر کا ارادہ کرتے تو اُن کے لیے بغیر جمعیت اور توجہ کے صرف حکم کر دینا ہی کافی ہوتا۔

اور یہ بھی جان- اللہ ہماری اور تمہاری امداد کرے- جب بندے کو اس قسم کی (دنیاوی) عطایات ملتی ہیں- چاہے وہ کوئی بندہ ہو- تو یہ (عطا) اُس کی آخرت والی بادشاہت میں کسی کمی کا باعث نہیں بنتی، اور نہ اِس (عطا) پر اُس کا حساب لیا جاتا ہے، حالانکہ حضرت سلیمان عَلَیْہِ السَّلَام نے یہ اپنے رب سے طلب کیا۔ اس راہ کا ذوق یہ تقاضا کرتا ہے؛ ہو سکتا ہے کہ آپ کو وہ چیزیں جلد دے دی گئی ہوں جو اوروں کو (آخرت میں ملیں گی) اور جب آخرت میں آپ اِن کو طلب کریں گے تو آپ کا حساب ہو گا، اس پر اللہ نے آپ سے فرمایا: ﴿یہ ہماری عطا ہے﴾ یہ نہیں کہا: تیرے لیے، اور نہ یہ کہا کہ دوسروں کے لیے، ﴿اب بغیر کسی حساب و کتاب کے احسان کر﴾ یعنی اس عطا کو بانٹ ﴿یا روک رکھ﴾ (ص: ۳۹)[۳۹۶] یہاں ہمیں اس راہ کے ذوق سے پتا چلا کہ آپ کی یہ طلب بھی آپ کے رب کے حکم سے تھی۔ اور جب طلب حکم الٰہی سے ہو تو طالب کو اپنی اس طلب پر پورا اجر ملتا ہے، اب یہ باری تعالیٰ پر منحصر ہے کہ اگر چاہے تو اس طلب کی حاجت کو پورا کرے اور

Marfat.com

سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربّه له بذلك لحاسبه به.

وهذا سارٍ في جميع ما يُسأل فيه الله – تعالى –، وكما قال لنبيّه محمد ﷺ: ﴿قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[1] فامتثل أمرَ ربّه؛ فكان يطلب الزيادة من العلم، حتى كان إذا سيق له لَبَنٌ يتأوّله علمًا، كما تأوّل رؤياه لمّا رأى في النوم أنّه أُتِيَ بقدح لبن فشربه وأعطى فضله عمر بن الخطاب، «قالوا: فما أوّلته؟ قال: العلم». وكذلك لمّا أسري به «أتاه الملَك بإناء فيه لبنٌ وإناء فيه خمرٌ فشرب اللبن، فقال له الملَك: أصبتَ الفطرة، أصاب اللهُ بك أُمّتك»، فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم، فهو العلم تمثَّل في صورة اللبن، كجبريل تمثّل في صورة بشر سَوِيٍّ لمريم. ولمّا قال ﷺ: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» نبّه على أنّه كلّ ما يراه الإنسان في حياته الدنيا إنما هو بمنزلة الرؤيا للنائم[2]؛ خيال، فلا بدّ من تأويله.

إِنَّمَا الْكَوْنُ خَيَالٌ وَهُوَ حَقٌّ فِي الحَقِيقَةْ
وَالَّذِي يَفْهَمُ هَذَا حَازَ أَسْرَارَ الطَّرِيقَةْ

فكان ﷺ إذا قُدّم له لبنٌ قال: «اللهمّ بارك لنا فيه وزدنا منه» لأنّه كان يراه صورة العِلم، وقد أُمِر بطلب الزيادة من العلم. وإذا قُدِّم إليه غير اللبن قال: «اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرًا منه»، فمن أعطاه الله ما أعطاه بسؤالٍ عن أمر إلهيّ فإنّ الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة، ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤالٍ عن غير أمر إلهيّ فالأمر

[1] [طه: ١١٤]
[2] ل: – للنائم.

Marfat.com

اگر چاہے تو ایسا نہ کرے، بیشک بندے نے اللہ سے مانگ کر اُس کا حکم مانا اور اپنا فرض ادا کر دیا، اگر یہی چیز بندہ اللہ کے حکم کے بغیر اپنے نفس سے مانگتا تو (اللہ تعالی) اِس (عطا) سے اُس کا حساب لیتا۔

(اللہ کا یہ فیصلہ) تو ہر اُس چیز میں ہے جو اللہ تعالی سے مانگی جائے، جیسا کہ اللہ نے اپنے نبی محمد ﷺ سے فرمایا: ﴿کہہ دیجیے اے رب میرے علم میں اضافہ فرما﴾ (طہ: ۱۱۴) آپؐ نے اپنے رب کے حکم کی تعمیل کی؛ اور علم کی زیادتی کے طالب رہے، حتی کہ اگر آپؐ کو دودھ بھی پیش کیا گیا تو آپؐ نے اس کی تاویل علم کی، جیسا کہ اپنے اِس خواب کی تاویل کی، خواب میں جب دیکھا کہ آپؐ کو ایک پیالہ دودھ پیش کیا گیا ہے تو آپؐ نے اِس میں سے پیا اور اپنا بچا ہوا عمر بن الخطاب کو دیا، صحابہ نے پوچھا: آپؐ نے اس کی کیا تاویل کی؟ فرمایا: علم۔ اسی طرح شب معراج فرشتہ ایک برتن میں دودھ اور ایک میں شراب لے کر آیا، تو آپؐ نے دودھ پیا، اس فرشتے نے کہا: آپؐ نے فطرت کو اختیار کیا اللہ تعالی آپؐ کے صدقے آپؐ کی امت کو یہ پہنچائے گا۔[۳۹۷] پس دودھ جب بھی ظاہر ہوا تو صورت علم ہی تھا، بلکہ یہ علم ہی تھا جو دودھ کی صورت میں ظاہر ہوا، جیسا کہ جبرائیل علیہ السلام حضرت مریم کے لیے بشری صورت میں ظاہر ہوئے۔ جب آپ ﷺ نے فرمایا: "لوگ سو رہے ہیں جب وہ مریں گے تب جاگیں گے" تو یہ اس بات کی طرف متوجہ کرنا تھا کہ انسان اپنی اِس دنیاوی زندگی میں جو کچھ دیکھتا ہے تو یہ خواب دیکھنے والے کے خواب کی مانند ہے؛ یہ (زندگی ایک) خیال ہے اور اس کی تاویل ضروری ہے۔

یہ وجود ایک خیال ہے جبکہ حقیقت میں یہ حق بھی ہے، جو یہ بات سمجھ گیا تو وہ طریقت کے اسرار پا گیا۔

پھر جب نبی کریم ﷺ کو دودھ پیش کیا جاتا تو فرماتے: "اے اللہ! ہمارے لیے اس میں برکت ڈال اور ہمیں یہ زیادہ سے زیادہ عطا کر" کیونکہ آپؐ اسے علم کی صورت پر دیکھتے تھے، اور زیادہ سے زیادہ علم کی طلب رکھنے کا تو آپؐ کو حکم دیا گیا۔ لیکن جب آپؐ کو دودھ کے سوا کچھ اور پیش کیا جاتا تو فرماتے: "اے اللہ! ہمارے لیے اس میں برکت ڈال اور ہمیں اس سے بہتر چیز کھلا۔" جب اللہ کسی کو وہ کچھ عطا کرے جو اِسے اللہ کے حکم سے اِس کی طلب پر عطا ہوا تو اللہ تعالی

Marfat.com

فيه إلى الله: إن شاء حاسبه به، وإن شاء لم يحاسبه. وأرجو من الله في العلم خاصّة أنّه لا يحاسبه به؛ فإنّ أمرَه لنبيّه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عينُ أمره لأمّته؛ فإنّ الله يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1]، وأيّ أسوة أعظم من هذا التأسّي لمن عقل عن الله تعالى؟!

ولو نبّهنا على المقام السليماني على تمامه لرأيتَ أمرًا يهولك الاطّلاع عليه، فإنّ أكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته، وليس الأمر كما زعموا.

[1] [الأحزاب: ٢١]

Marfat.com

دار آخرت میں اس عطا پر حساب نہیں لے گا، اور جب اللہ کسی کو وہ کچھ عطا کرے جو اُسے اللہ کے حکم کے بغیر اِس کی (اپنی) طلب پر عطا ہوا تو اِس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے: اگر چاہے گا تو اس پر حساب لے گا، اور اگر چاہے گا تو حساب نہیں لے گا۔ میں اللہ سے یہ امید رکھتا ہوں کہ وہ علم کا حساب نہیں لے گا؛ کیونکہ اُس نے اپنے نبی ﷺ کو جو علم کی زیادتی کے سوال کا حکم دیا یہی حکم آپؐ کی امت کے لیے بھی ہے؛ بیشک اللہ فرماتا ہے: ﴿بیشک تمہارے لیے رسول اللہ کی ذات بہترین نمونہ ہے﴾ (الاحزاب: ۲۱) اور اگر کوئی خدائی عقل رکھتا ہو تو اِس سے بڑھ کر پیروی کیا ہو سکتی ہے؟

اگر ہم مقام سلیمانی کو مکمل بیان کرتے تو تُو وہ کچھ دیکھتا جسے دیکھ کر خوف زدہ ہو جاتا، بیشک اس راہ کے اکثر علم والے بھی آپ کی حالت اور مرتبے سے آگاہ نہیں، اور یہ معاملہ ویسا نہیں جیسا کہ وہ گمان کرتے ہیں۔[۳۹۸]

Marfat.com

فصّ حكمة وجوديّة في كلمة داوديّة

اعلم أنّه لمّا كانت النبوّة والرسالة اختصاصًا إلهيًّا ليس فيها شيء من الاكتساب؛ أعني نبوّة التشريع، كانت عطاياه - تعالى - لهم - عليهم السلام - من هذا القبيل مواهب ليست جزاء، ولا يطلب عليها منهم جزاء؛ فإعطاؤه إيّاهم على طريق الإنعام والإفضال، فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾[1] يعني لإبراهيم الخليل، وقال في أيّوب: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾[2]، وقال في حقّ موسى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾[3] إلى مثل ذلك. فالذي تولّاهم أوّلًا هو الذي[4] تولّاهم في عموم أحوالهم أو أكثرها، وليس إلّا اسمه الوهاب.

وقال في حقّ داود: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا﴾[5] فلم يقرن به جزاء يطلبه منه، ولا أخبر أنّه أعطاه هذا الذي ذكره جزاء. ولمّا طلب الشكر على ذلك بالعمل، طلبه من آل داود ولم يتعرّض لذكر داود، ليشكره الآلُ على ما أنعم به على داود. فهو في حقّ داود عطاء نعمة وإفضال، وفي حقّ آله على غير ذلك لطلب المعاوضة، فقال تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[6]. وإن كانت الأنبياء -

---

[1] [الأنعام: ٨٤]

[2] [ص: ٤٣]

[3] [مريم: ٥٣]

[4] ل: - هو الذي.

[5] [سبأ: ١٠]

[6] [سبأ: ١٣]

Marfat.com

یہ جان، چونکہ نبوت اور رسالت خدائی اختصاص ہیں تو اِن میں اکتساب کا عمل دخل نہیں؛ یہاں میری مراد نبوت تشریع ہے، انبیا اور رسولوں پر اس قسم سے اللہ تعالی کی عطایات مواہب[۳۹۹] ہوئیں، (کسی عمل کا) بدلہ نہیں، اور نہ ہی اِن عطایات پر اُن (انبیا اور رسولوں) سے بدلہ مانگا جاتا ہے؛ پس اُن پر اُس کی عطایات انعام واکرام کے راستے سے ہیں، فرمایا: ﴿اور ہم نے آپ کو اسحاق اور یعقوب وہب کیے﴾ (الانعام: ۸۴) یعنی ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کو۔ حضرت ایوب کے بارے میں فرمایا: ﴿اور ہم نے آپ کو آپ کے اہل اور ان جیسے اور وہب کیے﴾ (ص: ۴۳) حضرت موسیٰ کے بارے میں کہا: ﴿اور ہم نے انہیں اپنی رحمت سے انہی کے بھائی ہارون کو نبی بنا کر وہب کیا﴾ (مریم: ۵۳) یا اس طرز کی دیگر مثالیں۔ پس جو (اسم) شروع میں اِن پر حاکم رہا وہی اِن کے عمومی-یا اکثر-احوال میں اِن پر حاکم رہا، اور یہ اُس کا اسم الوہاب ہی ہے۔

داؤد علیہ السلام کے بارے میں فرمایا: ﴿اور ہم نے داؤد پر اپنی طرف سے فضل کیا﴾ (سبا: ۱۰) اِس (فضل) کے ساتھ کوئی بدلہ نہ جوڑا جو ان سے مانگا جاتا، اور نہ ہی یہ کہا کہ اُس نے انہیں یہ -(فضل) جو کہ ذکر کیا-بدلے کے طور پر دیا۔ پھر جب عمل سے اِس پر شکر طلب بھی کیا تو آل داؤد سے کیا اور حضرت داؤد کا ذکر نہ کیا، تاکہ آل اُن انعامات پر اللہ کا شکر ادا کرے جو اُس نے داؤد پر کیے۔ یہ (فضل) داؤد کے حق میں نعمت اور احسان تھا، جبکہ آپ کی آل کے حق میں ایسا نہ تھا، کہ اُن سے معاوضہ طلب کیا گیا، حق تعالی نے فرمایا: ﴿آل داؤد! تم شکر کے اعمال کرو اور میرے بندوں میں زیادہ شکر کرنے والے تھوڑے ہیں﴾[۴۰۰] (سبا: ۱۳) اگرچہ انبیا علیہم السلام نے اللہ تعالی کے انعامات اور مواہب پر اس کا شکر ادا کیا، لیکن اِس شکر کا اِن پر اللہ کی طرف سے کوئی

Marfat.com

عليهم السلام – قد شكروا الله – تعالىٰ – علىٰ ما أنعم به عليهم ووهبهم، فلم يكن ذلك عن طلبٍ من الله، بل تبرّعوا بذلك من نفوسهم، كما قام رسول الله ﷺ حتىٰ تورّمت قدماه شكرًا لمّا غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر. فلمّا قيل له في ذلك قال: «أفلا أكون عبدًا شكورًا»؟ وقال في نوح: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾[1]. فالشكور من عباد الله قليلٌ.

فأوّل نعمة أنعم الله بها علىٰ داود، أن أعطاه اسمًا ليس فيه حرف من حروف الاتّصال، فقطعه عن العالم بذلك، إخبارًا لنا عنه بمجرّد هذا الاسم، وهي الدّال والألف والواو. وسمّىٰ[2] محمدًا بحروف الاتّصال والانفصال، فوصله به وفصله عن العالَم، فجمع له بين الحالين[3] في اسمه، كما جمع لداود بين الحالين[4] من طريق المعنىٰ، ولم يجعل ذلك في اسمه. فكان ذلك اختصاصًا لمحمد علىٰ داود، أعني التنبيه عليه باسمه، فتمّ له الأمر ﷺ من جميع جهاته، وكذلك في اسمه أحمد، فهذا من حكمة الله.

ثمّ قال في حقّ داود – فيما أعطاه علىٰ طريق الإنعام عليه – ترجيع الجبالِ معه التسبيحَ، فتسبّح لتسبيحه ليكون له عملها، وكذلك الطير، وأعطاه القوّة ونعتَه بها، وأعطاه الحكمة وفصل الخطاب، ثمّ المنّة الكبرىٰ والمكانة الزلفىٰ التي خصّه الله بها التنصيص علىٰ خلافته، ولم يفعل ذلك مع أحد من أبناءِ جنسه وإن كان فيهم خلفاء، فقال: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾ أي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي منّي ﴿فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾

---

[1] [الإسراء: ٣] ل: – وقال في نوح: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾.

[2] هامش كل من (ك، ل): + الله.

[3] ش، ل، ف: الحالتين.

[4] ش، ل، ف: الحالتين.

Marfat.com

مطالبہ نہ تھا، بلکہ انہوں نے تو یہ خود سے بغیر طلب کے کیا، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ اللہ کے اِس شکر میں- کہ اُس نے آپؐ کی اگلی پچھلی خطائیں بخش دیں- کھڑے رہے حتیٰ کہ آپؐ کے قدم مبارک سوج گئے۔ جب آپؐ سے اِس بارے میں کچھ کہا جاتا تو فرماتے: "کیا میں "عبداً شکوراً" (بہت شکر گزار بندہ) نہ بنوں؟" اور نوح علیہ السلام کے بارے میں فرمایا: ﴿بیشک آپ بہت شکر گزار بندے تھے﴾ (الاسراء:۳) پس اللہ کے بندوں میں (شکوراً) بہت شکر گزار تھوڑے ہیں۔

داؤد علیہ السلام پر اللہ کی سب سے پہلی نعمت یہ تھی کہ آپ کا ایسا نام رکھا جس میں حروف اتصال میں سے کوئی حرف نہیں،[۴۰۱] اور اِس (نام کی) وجہ سے حق تعالیٰ نے ان (کا تعلق) عالم سے منقطع کر دیا، جو ہمیں آپ کے بارے میں صرف اِس نام سے ہی بتا دیا، یہ (حروف) دال الف اور واو ہیں۔ جبکہ نام محمد ﷺ حروف اتصال (یعنی جڑنے والے حروف) اور حروف انفصال (یعنی نہ جڑنے والے حروف) سے رکھا، پس آپؐ کو (خود سے) جوڑا اور عالم سے جدا کیا، اور ان دونوں حالتوں[۴۰۲] کو آپؐ کے لیے آپؐ کے نام میں جمع کیا، جیسا کہ داؤد علیہ السلام کے لیے بھی اِن دو حالتوں کو معنی کے راستے سے جمع کیا،[۴۰۳] اور آپ کے نام میں یہ ظاہر نہ کیا۔ یہ اُس کا محمد ﷺ کو داؤد علیہ السلام پر خصوصیت دینا تھا، میرا مطلب ہے کہ آپؐ کے نام سے آپؐ کی جانب توجہ دلانا۔ پس آپؐ کے لیے ہر (لفظی اور معنوی) جہت سے معاملہ مکمل کیا، اسی طرح آپؐ کے نام احمد میں بھی، یہ اللہ کی حکمت ہے۔[۴۰۴]

پھر داؤد علیہ السلام کے بارے میں- جو عطایات اس نے اُن پر انعام کے ذریعے کیں- کہا کہ پہاڑ بھی آپ کے ساتھ گونج سے تسبیح پڑھتے، آپ کی تسبیح خوانی پر وہ تسبیح پڑھتے تاکہ اُن کے اِس عمل کا ثواب بھی آپ کو ملے، اور اسی طرح پرندے بھی، اُس نے آپ کو قوت بخشی[۴۰۵] اور اِس (قوت) سے موصوف کیا، آپ کو حکمت اور "فصل الخطاب[۴۰۶]" (یعنی برحق فیصلہ) عطا کیا۔ پھر وہ سب سے بڑا احسان اور سب سے قربت والا مقام جس سے اللہ نے آپ کو مخصوص کیا وہ آپ کی خلافت پر نص لانا ہی تھا، اور ایسا آپ کے سوا کسی دوسرے شخص کے لیے نہیں کیا، اگرچہ اور لوگ بھی خلیفہ ہیں، فرمایا: ﴿اے داؤد! ہم نے آپ کو زمین میں خلیفہ مقرر کیا ہے، لوگوں کے درمیان حق سے فیصلہ کیجئے اور خواہش کی پیروی مت کرنا﴾[۴۰۷] (یہاں خواہش سے مراد)

Marfat.com

أي عن الطريق الذي أوحي بها[1] إلى رسلي. ثمّ تأدّب - سبحانه - معه فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾[2] ولم يقل له: "فإن ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد".

فإن قلت: وآدم عليه السلام قد نَصّ على خلافته! قلنا: ما نَصَّ مثل التنصيص على داود، وإنما قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[3] ولم يقل: "إني جاعل آدم خليفة في الأرض"، ولو قال، لم يكن مثل قوله: ﴿جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾[4] في حقّ داود، فإنّ هذا محقَّق، وذلك ليس كذلك. وما يدلّ ذكر آدم في القصّة بعد ذلك على أنّه عين ذلك الخليفة الذي نصّ الله عليه، فاجعل بالك لإخبارات الحقّ عن عباده إذا أخبر.

وكذلك في حقّ إبراهيم الخليل: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[5] ولم يقل: "خليفة" وإن كنّا نعلم أنّ الإمامة هنا خلافة، ولكن ما هي مثلها، لأنّه ما[6] ذكرها بأخصّ أسمائها، وهي الخلافة.

ثمّ في داود من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفة حُكم، وليس ذلك إلّا عن الله فقال له: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[7]، وخلافةُ آدم قد لا تكون[8] من هذه المرتبة؛ فتكون[9] خلافته أن يخلف مَن كان فيها قبل ذلك، لا أنّه نائب عن الله في خلقه بالحكم الإلهي فيهم، وإن كان الأمر كذلك وقع، ولكن ليس كلامنا إلّا في التنصيص

---

[1] ق: به.
[2] [ص: ٢٦]
[3] [البقرة: ٣٠]
[4] [ص: ٢٦]
[5] [البقرة: ١٢٤]
[6] ك، ج، ش: - لأنه ما. ك + لو.
[7] [ص: ٢٦]
[8] ج، ل، ق: يكون.
[9] ل: فيكون.

Marfat.com

ہر وہ بات ہے جو اس فیصلے سے متعلق آپ کے ذہن میں آئے اور وہ میری طرف سے وحی نہ ہو ﴿یہ تجھے اللہ کے راستے سے بھٹکا دے گی﴾ یعنی اُس راستے سے جس سے میں اپنے رسولوں پر وحی کرتا ہوں۔ پھر حق تعالیٰ نے آپ کے ساتھ ادب کیا، فرمایا: ﴿بیشک جو لوگ اللہ کی راہ سے گمراہ کرتے ہیں تو اُن کے لیے شدت والا عذاب ہے کہ وہ حساب کے دن کو بھلا بیٹھے ہیں﴾ (ص:۲۶) اور آپ سے یہ نہیں کہا: کہ اگر تو میرے راستے سے بھٹک گیا تو تیرے لیے شدت والا عذاب ہے۔

اگر تو یہ کہے کہ آدم علیہ السلام کی خلافت پر بھی نص (قرآنی) ہے! ہم کہیں گے: حق تعالیٰ آدم کے بارے میں ویسی نص نہیں لائے جیسی (نص) داؤد کے بارے میں لائی گئی، بلکہ صرف فرشتوں سے کہا: ﴿میں زمین پر خلیفہ بنا رہا ہوں﴾ (البقرۃ:۳۰) یہ نہیں کہا: "میں آدم کو زمین پر خلیفہ بنا رہا ہوں۔" اور اگر یہ کہا بھی ہوتا تو بھی یہ داؤد علیہ السلام کے بارے میں کہے اِس قول جیسا نہ ہوتا: ﴿ہم نے تجھے خلیفہ بنایا﴾ (ص:۲۶) کہ یہ تو محقق ہے، جبکہ وہ (قول) ایسا نہیں۔ اور اس (تذکرے) کے بعد قصے میں آدم علیہ السلام کا ذکر اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ آپ بعینہ وہی خلیفہ ہیں جس پر اللہ تعالیٰ نص (قرآنی) لائے۔ لہٰذا حق تعالیٰ جب اپنے بندوں کے بارے میں کچھ بتائے تو وہ باتیں دھیان سے سنا کر۔

اسی طرح حضرت ابراہیم الخلیل کے بارے میں فرمایا: ﴿میں تجھے لوگوں پر امام بناؤں گا﴾ (البقرۃ:۱۲۴) یہ نہیں کہا: "خلیفہ (بناؤں گا)" اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ یہاں امامت سے مراد خلافت ہی ہے، لیکن یہ اس جیسی نہیں، کیونکہ (یہاں بھی حق تعالیٰ نے) اِس (خلافت) کا ذکر اس کے مخصوص اسم سے نہیں کیا؛ جو (اسم) خلافت ہی ہے۔

پھر داؤد کا خلافت پر اختصاص یہ بھی ہے کہ (حق تعالیٰ) نے انہیں فیصلے والا خلیفہ بنایا، اور (فیصلہ) بھی حق سے کرنے والا، آپ سے فرمایا: ﴿لوگوں کے درمیان حق سے فیصلہ کر﴾ (ص:۲۶) ہو سکتا ہے آدم کی خلافت اس درجے کی نہ ہو؛ یوں آپ کی خلافت زمین میں اُس کی نیابت ہو گی جو اِس سے پہلے یہاں تھا، یہ نہیں کہ آپ اس کی مخلوق میں حکم الٰہی سے اللہ کے نائب ہیں، حالانکہ یہ معاملہ ایسے ہی ہے، لیکن یہاں ہم بالصراحت نص کے ہونے کی بات کر رہے ہیں۔

Marfat.com

عليه والتصريح به.

ولله في الأرض خلائف عن الله، وهم الرسل. وأمّا الخلافة اليوم فعن الرّسل لا عن الله، فإنّهم ما يحكمون إلّا بما شرع لهم الرسول، لا[1] يخرجون عن ذلك.

غير أنّ هنا دقيقة لا يعلمها إلّا أمثالنا، وذلك في أخذ ما يحكمون به ممّا هو شرع للرسول عليه السلام. فالخليفة عن الرسول مَن يأخذ الحكم بالنقل عنه ﷺ، أو بالاجتهاد الذي أصله أيضًا منقول عنه ﷺ. وفينا مَن يأخذه عن الله؛ فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم، فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله ﷺ؛ فهو في الظاهر متّبع لعدم مخالفته في الحكم. كعيسى إذا نزل فحكم، وكالنبيّ محمد ﷺ في قوله تعالى[2]: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[3] وهو في حقّ ما يعرفه من صورة الأخذ مختصّ موافق، هو فيه بمنزلة ما قرّره النبيّ ﷺ مِن شرع مَن تقدّم من الرسل بكونه قرّره، فاتّبعناه من حيث تقريره لا من حيث أنّه شرع لغيره قبله. وكذلك أخذ الخليفة عن الله عين ما أخذه منه الرسول، فنقول فيه بلسان الكشف: "خليفة الله" وبلسان الظاهر: "خليفة رسول الله". ولهذا مات رسول الله ﷺ وما نصّ بخلافة عنه إلى[4] أحد، ولا عيّنه؛ لِعلمه أنّ في أمّته من يأخذ الخلافة عن ربّه؛ فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع، فلمّا علم ذلك ﷺ لم يحجر الأمر.

---

[1] ق، ف: ولا.
[2] ك، ج، ش، ل، ف: – تعالى.
[3] [الأنعام: ٩٠]
[4] ش، ق: على.

Marfat.com

زمین میں منجانب اللہ (فیصلہ کرنے والے) اللہ کے بہت سے خلیفہ ہیں، یہ رسول ہیں۔ آج کل خلافت رسولوں سے ہے اللہ سے نہیں، کیونکہ (آج کل کے خلیفہ) وہی فیصلہ کرتے ہیں جو رسول نے اِن کے لیے مشروع قرار دیا، اس سے باہر نہیں جاتے۔

لیکن یہاں باریکی ہے جسے ہم جیسے لوگ ہی جانتے ہیں، اور یہ (باریکی)[۴۰۸] اس اخذ سے متعلق ہے جس سے یہ حکم کرتے ہیں؛ اور جو رسول کی شریعت ہے۔[۴۰۹] پس رسول کا خلیفہ وہ ہے جو آپؐ سے نقل کردہ حکم اخذ کرے، یا اُس اجتہاد سے اس حکم تک پہنچے جس کی اصل آپؐ سے منقول ہے۔ اور ہم میں کچھ ایسے بھی ہیں جو یہ حکم اللہ سے اخذ کرتے ہیں؛ اور اس حکم میں براہ راست اللہ کے خلیفہ ہوتے ہیں، سو اِس (شخص) کے لیے بھی مواد وہیں سے آتا ہے جہاں سے اُس کے رسول ﷺ کے لیے آتا ہے؛[۴۱۰] وہ ظاہر میں (شریعت کا) تابع ہوتا ہے کہ اِس حکم میں رسول کی مخالفت نہیں کرتا۔ جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب نازل ہو کر حکم کریں گے[۴۱۱]، یا جیسا کہ اللہ کے اِس قول میں نبی کریم محمد ﷺ کا حال تھا: ﴿یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اللہ نے ہدایت بخشی پس آپؐ ان کی ہدایت کے سبب ان کی پیروی کیجئے﴾ (الانعام: ۹۰) ایسا شخص صورتِ اخذ سے جو کچھ جانتا ہے وہ اُسی سے مخصوص ہوتا ہے اور یہ (رسول کے حکم کے) موافق ہوتا ہے، وہ اس (حکم) میں اسی طرح ہوتا ہے جیسا کہ نبی ﷺ اپنے سے پہلے رسولوں کی شریعت کو خود سے مقرر کریں، ہم اس (حکم) کی اتباع آپؐ کے مقرر کرنے سے کرتے ہیں اِس لیے نہیں کہ وہ آپؐ سے پہلے اور انبیا کی شریعت میں بھی تھا۔[۴۱۲] اسی طرح خلیفہ اللہ سے وہی کچھ اخذ کرتا ہے جو اُس سے رسول نے اخذ کیا، سو کشف کی زبان سے ہم اِس بارے میں کہتے ہیں: "اللہ کا خلیفہ" جبکہ ظاہر کی زبان سے کہتے ہیں: "رسول اللہ کا خلیفہ۔" اِسی لیے رسول اللہ ﷺ نے اپنی وفات تک کسی کو اپنا خلیفہ مقرر اور متعین نہیں کیا؛ کیونکہ آپؐ جانتے تھے کہ آپؐ کی امت میں ایسے لوگ بھی ہیں جو آپؐ کے رب سے خلافت اخذ کریں گے؛ ایسا شخص اللہ کا خلیفہ ہو گا لیکن حکم شریعت میں آپؐ کا موافق ہو گا، جب آپؐ کو یہ پتا چلا تو آپؐ نے اس معاملے میں روک نہیں لگائی۔

Marfat.com

فللّه خلفاء في خلقه يأخذون من معدن الرّسول والرّسل ما أخذته الرسلُ عليهم السلام، ويعرفون فضل المتقدّم هناك؛ لأنّ الرسول قابل للزيادة، وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبِلها، فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع إلّا ما شرّع للرسول خاصة، فهو في الظاهر متّبع غير مخالف، بخلاف الرسل.

ألا ترى عيسى عليه السلام لمّا تخيّلت اليهود أنّه لا يزيد على موسى، مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول، آمنوا به وأقرّوه، فلمّا زاد حُكمًا أو نسخ حكمًا كان قد قرّره موسى - لكون عيسى رسولًا - لم يحتملوا ذلك لأنّه خالف اعتقادهم فيه، وجهلت اليهود الأمر على ما هو عليه فطلبت قتله، فكان من قصّته ما أخبرنا الله - تعالى - في كتابه العزيز عنه وعنهم. فلمّا كان رسولًا قبِل الزيادة؛ إمّا بنقص حكم قد تقرّر، أو زيادة حكم. على أنّ النقص زيادة حكم بلا شكّ.

والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب، وإنما تنقص أو تزيد[1] على الشرع الذي قد تقرّر؛ بالاجتهاد، لا على الشرع الذي شُوفِهَ[2] به محمد ﷺ. فقد[3] يظهر من الخليفة ما يخالف حديثًا مّا في الحكم فيتخيّل أنّه من الاجتهاد، وليس كذلك. وإنما هذا الإمام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبيّ، ولو ثبت لحكم به وإن كان الطريق فيه[4] العدل عن العدل، فما هو معصوم من[5] الوهم ولا من النقل على المعنى.

---

[1] ل، ق: ينقص أو يزيد.
[2] أي خوطب.
[3] ل: وقد.
[4] أي في ثبوت الخبر
[5] ل، ق: عن.

Marfat.com

پس اللہ کی مخلوق میں اللہ کے ایسے خلفا ہیں جو رسول اور رسولوں کے مصدر سے وہ کچھ اخذ کرتے ہیں جو اِن رسولوں نے اخذ کیا۔ یہ (خلفا) یہاں پہلے والے (یعنی رسول) کا فضل بھی جانتے ہیں؛ کیونکہ رسول (حکم میں) اضافہ قبول کرتا ہے، جبکہ یہ خلیفہ اِس زائد (حکم) کو قبول نہیں کر سکتا، ہاں اگر یہ رسول ہوتا تو اِسے قبول کرتا، اِسے شرع سازی میں صرف اتنا ہی علم اور حکم دیا جاتا ہے جو خاص رسول کے لیے مشروع کیا گیا، لہذا پیغمبروں کے برخلاف ظاہر میں یہ شخص رسول کا پیروکار ہوتا ہے، اور (اس کی) مخالفت نہیں کرتا۔

کیا تو نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں غور نہیں کیا جب یہودیوں نے یہ خیال کیا کہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں کچھ اضافہ نہیں کریں گے، جیسا کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ آج کی خلافت کے بارے میں کہا، تو وہ آپ پر ایمان بھی لائے اور آپ کا اقرار بھی کیا، پھر جب آپ نے کسی حکم کا اضافہ کیا یا کوئی ایسا حکم منسوخ کر دیا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مقرر کیا تھا۔ کیونکہ عیسیٰ علیہ السلام بھی رسول تھے۔ تو وہ یہ برداشت نہ کر سکے؛ کیونکہ آپ نے اس (زائد یا منسوخ حکم) میں ان کے اعتقاد کے خلاف کیا۔ یہودی یہ معاملہ اس طرح سے نہ سمجھ سکے جس پر یہ در حقیقت تھا، لہذا وہ آپ کے قتل کے درپے ہوئے، اور آپ کی کہانی میں وہ کچھ ہوا جو اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی کتاب عزیز میں آپ سے اور ان سے بتایا۔ چونکہ آپ رسول تھے تو آپ نے اضافہ قبول کیا؛ یا تو کسی پہلے سے مقرر شدہ حکم میں کمی سے، یا حکم میں اضافے سے۔ اور ہاں یہ کمی بھی بلاشک وشبہ حکم میں اضافہ ہی ہے۔

آج کی خلافت کا یہ منصب نہیں، یہ تو صرف اُسی شریعت میں کمی یا اضافہ کر سکتی ہے جو اجتہاد سے مقرر کی گئی، اُس شریعت میں نہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بتلائی گئی۔ بیشک (آج کے) خلیفہ سے ایسا کچھ ظاہر ہوتا ہے جو حکم میں کسی خاص حدیث کے مخالف ہے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ (مخالفت) اجتہاد سے ہے، جبکہ ایسا نہیں۔ بلکہ اِس امام (یعنی خلیفہ) کے نزدیک یہ حدیث کشف کی جہت سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت نہیں، اگر یہ ثابت ہوتی تو وہ اِسی کے موافق حکم کرتا، چاہے اِس حدیث کے سب راوی عادل ہوں، کوئی (عادل راوی) بھی وہم میں پڑنے یا معنی نقل کرنے سے محفوظ نہیں۔

Marfat.com

فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم، وكذلك يقع من عيسى عليه السلام؛ فإنّه إذا نزل يرفع كثيرًا من شرع الاجتهاد المقرّر؛ فيبيّنُ برفعِه صورةَ الحقّ المشروع الذي كان عليه عليه السلام، ولا سيما إذا تعارضت أحكام الأئمّة في النازلة الواحدة، فيُعلم[1] قطعًا أنّه لو نزل وحي لنزل بأحد الوجوه، فذلك هو الحكم الإلهي. وما عداه، وإن قرّره الحقّ، فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الأمّة، واتّساع الحكم فيها.

وأمّا قوله عليه السلام: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»، هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف، وإن اتّفقا، فلا بدّ من قتل أحدهما. بخلاف الخلافة المعنويّة فإنّه لا قتل فيها، وإنما جاء القتل في الخلافة الظاهرة. وإن لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام، وهو خليفة رسول الله ﷺ إن عدل، فمن حكم الأصل الذي به تُخيَّل وجود إلهين، و ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[2] وإن اتّفقا. فنحن نعلم أنّهما لو اختلفا تقديرًا لنفذ حكم أحدهما. فالنافذُ الحكمِ هو الإله على الحقيقة، والذي لم ينفذ حكمه ليس بإله.

ومن هنا نعلم أنّ كلّ حكم ينفذ اليوم في العالم أنّه حكم الله، وإن خالف الحكم المقرّر في الظاهر المسمّى شرعًا؛ إذ لا ينفذ حكمٌ إلّا لله في نفس الأمر؛ لأنّ الأمر الواقع في العالم إنما هو على حكم المشيئة الإلهيّة لا على حكم الشرع المقرّر، وإن كان تقريره من المشيئة، ولذلك نفذ تقريره خاصّة فإنّ المشيئة ليست لها فيه إلّا التقرير لا العمل بما جاء به.

فالمشيئة سلطانها عظيم، ولهذا جعلها أبو طالب (المكّي) عرش الذات؛ لأنّها لذاتها تقتضي الحكم؛ فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجًا عن المشيئة. فإنّ الأمر الإلهي إذا خولف هنا بالمسمّى معصية، فليس إلّا الأمر بالواسطة لا الأمر التكويني،

---

[1] ج: فنعلم.
[2] [الأنبياء: ٢٢]

Marfat.com

آج کے خلیفہ سے ایسا ہوتا ہے، اور ایسا ہی عیسیٰ علیہ السلام سے ہو گا؛ اپنے نزول کے بعد آپ بہت سے اجتہاد کے مشروع اور مقررہ احکام اٹھا دیں گے، اور آپ کے اٹھانے سے حق کی وہ مشروع صورت واضح ہو جائے گی جس پر (ہمارے نبی محمد) صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تھے، خاص طور پر اُس وقت جب کسی ایک واقعے میں مختلف اماموں کے اقوال ایک دوسرے کے الٹ ہوں، اِس مقام پر تو قطعاً معلوم ہے کہ اگر وحی اترتی تو کسی ایک قول پر اترتی، اور یہی حکم الٰہی ہوتا۔ جبکہ اِس کے سوا دیگر (اقوال)، اگرچہ حق نے انہیں ثابت کیا، یہ "شرع تقریر" (ثابت کی گئی شریعت ہے) تا کہ اس امت پر حکم کو پھیلا دینے سے اِن پر تنگی نہ رہے۔[413]

جہاں تک (نبی کریم) صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس قول کا تعلق ہے: "جب دو خلفا کی بیعت کی جائے تو بعد والے کو قتل کر دو"۔ یہ (حکم) ظاہری خلافت کے لیے ہے جس کے پاس تلوار (کی طاقت) ہے،[414] حتی کہ اگر دونوں متفق ہوں تب بھی کسی ایک کا قتل لازمی ہے۔ بر خلاف خلافتِ معنوی کہ اِس میں کوئی قتل نہیں، قتل تو صرف ظاہری خلافت میں ہے، اگر اس خلیفہ کو یہ مقام حاصل نہیں[415] اگر وہ عدل کرے تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خلیفہ ہے۔ یہ اُسی اصل کے حکم سے ہے جس سے دو خداؤں کا وجود متخیل ہوا، ﴿اگر اس (زمین و آسمان) میں اللہ کے سوا دیگر الٰہ ہوتے تو ان کا نظام تباہ و برباد ہو جاتا﴾ (الانبیا: ۲۲) چاہے دونوں میں اتفاق ہی کیوں نہ ہوتا۔ ہم یہ جانتے ہیں اگر کبھی ان میں اختلاف ہوتا تو کسی ایک کا حکم ہی چلتا۔ جس کا حکم چلتا وہ حقیقی خدا ہوتا اور جس کا حکم نہ چلتا وہ خدا نہ ہوتا۔

اس بات سے پتا چلتا ہے کہ آج کائنات میں جو حکم چل رہا ہے وہ اللہ کا ہی حکم ہے، اگرچہ یہ (حکم) ظاہری مقرر حکم کے مخالف بھی ہوتا ہے جسے شریعت کہتے ہیں؛ بیشک حقیقت میں حکم صرف اللہ کا ہی چلتا ہے؛ کیونکہ کائنات میں واقع ہونے والا حکم مشیت الٰہی کا حکم ہے، مقرر شرع کا حکم نہیں، اگرچہ اس (شریعت) کا اثبات بھی مشیت سے ہی ہے، اسی لیے اگر مشیت میں صرف اثبات ہو اور اس (شرع) کے مطابق عمل نہ ہو تو صرف اِس (شریعت) کا اثبات ہی نافذ ہوتا ہے۔[416]

مشیت کی سلطنت عظیم ہے، اِسی لیے ابو طالب مکی نے اِسے عرشِ ذات قرار دیا؛ کیونکہ یہ اپنی ذات کے لیے حکم کا تقاضا کرتی ہے؛ پس وجود میں جو چیز واقع ہوتی ہے یا واقع نہیں

Marfat.com

فما خالف اللهَ أحدٌ قط في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة، فوقعت المخالفة من حيث أمر[1] الواسطة، فافهم. وعلى الحقيقة؛ فأمر المشيئة إنما يتوجّه على إيجاد عين الفعل لا على مَن ظهر على يديه، فيستحيل أن لا[2] يكون، ولكن في هذا المحلّ الخاص. فوقتًا يسمّى به مخالفة لأمر الله، ووقتًا يسمّى موافقة وطاعة لأمر الله، ويتبعه لسان الحمد أو[3] الذمّ على حسب ما يكون.

ولمّا كان الأمر في نفسه على ما قرّرناه، لذلك كان مآل الخلق إلى السعادة على اختلاف أنواعها. فعبَّر عن هذا المقام بأنّ الرحمة وسعت كلَّ شيء، وأنّها سبقت الغضب الإلهي، والسابق متقدِّم. فإذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخّر؛ حَكَم عليه المتقدِّم، فنالته الرحمة إذ لم يكن غيرها سبق. فهذا معنى: "سبقت رحمته غضبه" لتحكم على مَن وصل إليها؛ فإنّها في الغاية وقفتْ، والكلّ سالك إلى الغاية؛ فلا بدّ من الوصول إليها، فلا بدّ من الوصول إلى الرحمة ومفارقة الغضب، فيكون الحكم لها في كلّ واصلٍ إليها بحسب ما يعطيه حال الواصل إليها.

فَمَنْ كَانَ ذَا فَهْمٍ يُشَاهِدُ مَا قُلْنَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَهْمٌ فَيَأْخُذُهُ عَنَّا
فَمَا ثَمَّ إِلَّا مَا ذَكَرْنَاهُ فَاعْتَمِدْ عَلَيْهِ وَكُنْ بِالحَالِ فِيْهِ كَمَا كُنَّا
فَمِنْهُ إِلَيْنَا مَا تَلَوْنَا عَلَيْكُمُ وَمِنَّا إِلَيْكُمْ مَا وَهَبْنَاكُمُ مِنَّا

وأمّا تليين الحديد؛ فقلوب قاسية يلينها الزجرُ والوعيدُ تليينَ النارِ الحديدَ، وإنما الصّعب قلوب أشدّ قساوة من الحجارة، فإنّ الحجارة تكسرها وتكلّسها النار ولا تلينها، وما ألان له الحديد إلّا لعمل الدروع الواقية تنبيهًا من الله؛ أي لا يتّقى

---

[1] ل: - أمر.
[2] ك، ج، ش، ف: إلا أن.
[3] ل: و.

Marfat.com

ہوتی وہ مشیّت سے باہر نہیں۔ اگر یہاں امر الٰہی کی مخالفت ہوئی، جو گناہ کہلاتی ہے تو یہ بالواسطہ حکم (یعنی امر تکلیفی) ہے[۴۱۷] امر تکوینی نہیں۔ کبھی کسی نے اپنے تمام افعال میں اللہ تعالیٰ کے امر مشیّت (مراد امر تکوینی) کی مخالفت نہیں کی، مخالفت تو "امر واسطہ" (مراد امر تکلیفی) کی حیثیت سے ہوتی ہے، یہ سمجھ۔[۴۱۸] حقیقت میں امر مشیّت کا تعلق کسی فعل کی عین کو ایجاد کرنا ہوتا ہے، یہ (دیکھنا) نہیں کہ کس کے ہاتھوں یہ ظاہر ہوا، پس اس (فعل) کا اس خاص جگہ میں (ظاہر) ہونا لازم ہے۔ بعض اوقات یہ اللہ کے (تکلیفی) حکم کی مخالفت کہلاتا ہے، اور بعض اوقات موافقت یا حکم الٰہی کی اطاعت کہلاتا ہے، تعریف یا مذمت کی زبان بھی اسی حساب سے اس (فعل) پر لاگو ہوتی ہے۔

چونکہ یہ معاملہ حقیقت میں ویسا ہی ہے جیسا ہم نے بتایا، اِسی لیے مخلوق کا انجام مختلف انواع کی سعادت[۴۱۹] کی جانب ہی ہے۔ اِسی مقام کو اُس نے یوں تعبیر کیا کہ رحمت ہر چیز پر پھیلی ہے، یہ غضب الٰہی سے سابق ہے، اور سابق آگے ہوتا ہے۔ پس جب یہ اُسے پالے جس پر بعد والے (غضب) کا حکم ہے؛ تو اس پر پہلے والے (رحمت) کا حکم ہے، لہٰذا رحمت نے اِسے پالیا کہ اِس کے سوا کوئی سابق نہیں۔[۴۲۰] اس قول کا یہ مطلب ہے کہ: "اس کی رحمت اس کے غضب سے پہلے ہے" تاکہ جو اُس تک پہنچے یہ اُس پر حکم لگائے؛ کیونکہ یہ غایت یا اخیر میں کھڑی ہے، اور سب غایت کے مسافر ہیں؛ لہٰذا اِس تک پہنچنا لازم ہے، سو رحمت تک پہنچنا اور عذاب سے نجات لازم ہے، اِس کا حکم اِس تک پہنچنے والے ہر شخص پر اُس (شخص) کے حال کے مطابق ہو گا۔

جو کوئی سمجھ رکھتا ہے وہ دیکھتا ہے جو ہم نے کہا، اور جسے سمجھ نہیں تو وہ ہم سے اخذ کرے، یہاں وہی ہے جو ہم نے کہا، اِسی پر بھروسا کر اور حال سے اُس میں کھو جا جیسا کہ ہم ہیں، اور جو کچھ ہم نے تمہیں پڑھ کر سنایا یہ اُس سے ہماری طرف آیا، اور اب ہم سے تمہاری طرف جا رہا ہے جو ہم تمہیں دے رہے ہیں۔

جہاں تک لوہے کے نرم ہونے کی بات ہے؛ تو سخت دلوں کو جھڑکی اور وعید ایسے نرم کرتی ہے جیسے آگ لوہے کو نرم کرتی ہے، مشکل تو ان دلوں کے لیے ہے جو کہ پتھر سے بھی زیادہ سخت ہیں، کیونکہ آگ پتھر کو توڑ کر چونا بنا دیتی ہے لیکن نرم نہیں کر پاتی، آپ کے لیے لوہا اِس

Marfat.com

الشيء إلّا بنفسه، فإنّ الدرع يتّقى به السنان والسيف والسكين والنصل، فاتّقيت الحديد بالحديد. فجاء الشرع المحمدي بـ«أعوذ بك منك»، فافهم، فهذا روح تليين الحديد، فهو المنتقم الرحيم، والله الموفّق.

Marfat.com

لیے نرم کیا تاکہ آپ حفاظت والی زرہیں بنائیں، یہ اللہ کی طرف سے متنبہ کرنا تھا کہ کوئی چیز صرف خود سے ہی محفوظ رہتی ہے، بیشک زرہ: نیزہ، تلوار، چھری اور تیروں سے بچاتی ہے، پس لوہے نے تجھے لوہے سے بچایا۔ پھر شرع محمدی میں آیا "میں تجھ سے تیری پناہ چاہتا ہوں" یہ سمجھ۔ یہ ہے لوہے کو نرم کرنے کی رمز، وہ المنتقم بھی ہے اور الرحیم بھی، اور اللہ ہی توفیق دیتا ہے۔[۴۲۱]

Marfat.com

فصّ حكمة نفَسيّة في كلمة يونسيّة

اعلم أنّ هذه النشأة الإنسانيّة بكمالها، روحًا وجسمًا ونفسًا، خلقها الله على صورته، فلا يتولّى حلّ نظامها إلّا مَن خلقها: إمّا بيده - وليس إلّا ذلك -، أو بأمره. ومَن تولّاها بغير أمر الله فقد ظلم نفسَه، وتعدّى حدَّ الله فيها، وسعى في خراب من[1] أمره الله بعمارته.

واعلم أنّ الشفقةَ على عباد الله أحقُّ بالرّعاية من الغيرة[2] في الله. أراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارًا، فكلّما فرغ منه تهدّم، فشكا ذلك إلى الله، فأوحى الله إليه: "إنّ بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء. فقال داود: يا ربّ؛ ألم يكُن ذلك في سبيلك؟! قال: بلى؛ ولكنهم أليسوا عبادي؟! قال: يا ربّ؛ فاجعل بنيانه على يدي مَن هو منّي. فأوحى الله إليه: إنّ ابنك سليمان يبنيه". فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الإنسانيّة، وأنّ إقامتها أَوْلى مِن هدمها. ألا ترى عدوّ الدين قد فرض الله في حقّهم الجزية والصلح إبقاءً عليهم، وقال: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ[3]﴾[4]؟.

---

[1] ش، ل، ق: ما.

[2] ج، ش: الغير.

[3] ك، ش: - على الله.

[4] [الأنفال: ٦١]

Marfat.com

کلمہ یونسی میں نگینہ حکمت نفسی

جان لے کہ اِس نشأۃ انسانی کو اپنے کمال پر؛ یعنی روح، جسم اور نفس کے ساتھ، اللہ تعالی نے اپنی صورت پر تخلیق کیا،[۴۲۲] اور اِس کے نظام کو وہی تحلیل کر سکتا ہے جس نے اِسے تخلیق کیا: یا تو اپنے ہاتھ سے- اور ایسا ہی ہوتا ہے- یا اپنے حکم سے۔ اور جو اللہ کے حکم کے بغیر اِس (نشأۃ) پر حاکم بنے تو اُس نے خود پر ظلم کیا، اِس بارے میں اللہ کی حد سے تجاوز کیا، اور اِس کو گرانے میں کوشاں ہوا جس کی تعمیر کا اللہ نے اسے حکم دیا تھا۔

اور جان کہ اللہ کے بندوں پر شفقت اللہ کے لیے غیرت سے زیادہ توجہ کی حق دار ہے۔[۴۲۳] حضرت داؤد علیہ السلام نے بیت المقدس کو بنانے کا ارادہ کیا اور اِسے بارہا بنایا، لیکن جب بھی آپ اسے مکمل کر چکتے یہ گر جاتا، آپ نے اللہ سے اِس کا شکوہ کیا تو اللہ نے آپ پر وحی کی: "میرا یہ گھر اُن ہاتھوں سے نہیں بن سکتا جنہوں نے خون بہایا ہو۔ حضرت داؤد نے کہا: یارب! کیا یہ خون تیری راہ میں نہیں بہایا گیا؟! اللہ تعالی نے فرمایا: بیشک ایسا ہی ہے؛ لیکن کیا وہ بھی میرے بندے نہ تھے؟! پھر آپ بولے: یارب! اِس کا بنانا اُس شخص کے ہاتھوں پایہ تکمیل کو پہنچا جو مجھ سے ہو۔[۴۲۴] سو اللہ نے آپ پر یہ وحی بھیجی: بیشک تیرا بیٹا سلیمان اِسے بنائے گا۔" اِس حکایت (کو نقل کرنے) کا مقصد اِس انسانی نشأۃ کی حرمت کا بتانا ہے، کہ اِس (نشأۃ) کی اقامت اِس کو گرانے سے بہتر ہے۔ کیا تو نے غور نہیں کیا کہ اللہ تعالی نے دین کے دشمنوں پر جزیہ فرض کیا، اور یہ کہ اُن سے صلح کی جائے، یہ انہیں باقی رکھنے کے لیے کیا،[۴۲۵] فرمایا: ﴿اگر وہ امن کی جانب جھکیں تو تم بھی جھکو اور اللہ پر بھروسا کرو﴾ (الانفال:٦١)

Marfat.com

ألا ترىٰ[1] مَن وجب عليه القصاص كيف شُرِّع لوليّ الدم أخذ الفدية أو العفو، فإن أبىٰ فحينئذ يُقتل؟!. ألا تراه سبحانه إذا كان أولياءُ الدّم جماعة، فرضي واحد بالدية أو عفا، وباقي الأولياء لا يريدون إلّا القتل، كيف يراعىٰ من عفا ويرجَّح علىٰ مَن لم يعفُ، فلا يُقتل قصاصًا؟! ألا تراه عليه السلام يقول في صاحب النَّسعة[2]: «إن قَتَله كان مثله»؟! ألا تراه - تعالىٰ - يقول: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ فجعل القصاص سيّئة، أي يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعًا؟! ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾[3] لأنّه علىٰ صورته. فمن عفا عنه ولم يقتله، فأجره علىٰ مَن هو علىٰ صورته، لأنه أحقّ به إذ أنشأه له، وما ظهر بالاسم[4] الظاهر إلّا بوجوده، فمن راعاه إنما يراعي الحقّ.

وما يُذمّ الإنسان لعينه، وإنما يُذمّ الفعل منه، وفعلُه[5] ليس عينه، وكلامنا في عينِه. ولا فعل إلّا لله، ومع هذا ذُمّ منها ما ذُمّ وحُمد ما حُمد. ولسان الذمّ علىٰ جهة الغرض مذموم عند الله، فلا مذموم إلّا ما ذمّه الشرع. فإنّ ذمّ الشرع لحكمة يعلمها الله أو مَن أعلمه الله. كما شرع القصاص للمصلحة إبقاء لهذا النوع وإرداعًا للمتعدّي حدودَ الله فيه ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾[6] وهم أهل لُبّ الشيء الذين عثروا علىٰ سرّ النواميس الإلهيّة والحِكميّة.

---

[1] ل، ف: + أن.

[2] النسعة: حبل من جلود مظفورة يجعل زماما للبعير وغيره. وورد هنا لأن القاتل جيء به مكتوفا بواحدة منها. ولما سمع ولي الدم حديث النبي وكان قد حكم له بالقصاص ترك القاتل وعفا عنه. انظر الحديث في [شرح النووي علىٰ مسلم ٦/ ٩٢ برقم ٣١٨١].

[3] [الشورىٰ: ٤٠]

[4] ج، ش: الاسم.

[5] ج، ش: والفعل.

[6] [البقرة: ١٧٩]

Marfat.com

کیا تو نے غور نہیں کیا کہ جس پر قصاص واجب ہو کیسے مقتول کے ولی کے لیے فدیہ لینا یا معاف کرنا رکھا گیا، اگر (وہ ولی) ایسا نہ کرے تب (قاتل) کو سزائے موت دی جائے۔ کیا تو نے اللہ سبحانہ (کی حکمت) پر غور نہیں کیا کہ اگر مقتول کے ولی ایک سے زائد ہوں، اور اگر اِن میں سے ایک بھی دیت یا معافی پر راضی ہو گیا، اور باقی ولی سزائے موت پر اَڑے رہے، تو کیسے اِس نے معاف کرنے والے کو اہمیت دی اور اِسے معاف نہ کرنے والوں پر ترجیح دی، ایسا (قاتل) بھی قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ کیا تو نے نبی رحمت ﷺ (کے اس قول پر) غور نہیں کیا، آپ نے لگام والے سے کہا: "اگر اِس نے اُسے مارا تو یہ بھی اُسی جیسا ہو گا" کیا تو نے اللہ تعالی کے اِس قول پر غور نہیں کیا: ﴿کسی برائی کا بدلہ اُس جیسی برائی ہی ہے﴾ پس قصاص کو برائی کہا، [۴۲۶] یعنی یہ فعل شرع میں جائز ہونے کے باوجود بُرا ہے ﴿سو جس نے معاف کیا اور صلح کر لی تو اس کا اجر اللہ کے ذمے ہے﴾ (الشوری: ۴۰) کیونکہ یہ (جسے معاف کیا گیا) اُس کی صورت پر ہے۔ سو جس نے اِسے معاف کیا اور قتل نہ کروایا، تو اُس کا اجر اُسی پر ہے جس کی صورت پر یہ ہے، بیشک حق تعالی اس (قاتل) کی جان لینے کا زیادہ حق دار ہے، کیونکہ اُس نے اِسے اپنے لیے تخلیق کیا، اور وہ اِسی کے وجود سے اسم الظاہر سے ظاہر ہوا، سو جس نے اِس کا پاس کیا اُس نے حق کا پاس کیا۔

انسان اپنی ذات سے قابل مذمت نہیں، بلکہ قابل مذمت تو اس کا (غلط) فعل ہے، اور اُس کا فعل اُس کی ذات نہیں، ہم تو اُس کی ذات کی بات کر رہے ہیں۔ فعل تو صرف اللہ کا ہے، اِس کے باوجود کچھ افعال کی مذمت کی گئی اور کچھ کی تعریف۔ اپنی غرض کے لیے کسی عمل کی مذمت کرنا اللہ کے ہاں قابل مذمت ہے، پس مذموم فعل وہی ہے کہ شریعت جس کی مذمت کرے۔ بیشک (کسی فعل پر) شریعت کی مذمت حکمت سے ہے، یہ (حکمت) یا تو اللہ جانتا ہے یا وہ جسے اللہ یہ بتائے۔ جیسا کہ اُس نے ایک مصلحت کے لیے قصاص کو شریعت کا حصہ بنایا؛ (وہ مصلحت) اِس نوع انسانی کی بقا اور اس میں اللہ کی حدود سے تجاوز کرنے والے کو روکنا ہے ﴿اے عقل والو! تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے﴾ (البقرۃ: ۱۷۹) (عقل والوں سے مراد وہ ہیں جو) کسی چیز کی باریکی تک پہنچنے والے ہیں، وہ جنہوں نے حکمت والے قوانین اور خدائی نوامیس کا راز پا لیا۔

Marfat.com

وإذا علمت أنّ الله راعىٰ هذه النشأة وإقامتها[1]؛ فأنت أَولىٰ بمراعاتها؛ إذ لك بذلك السعادة. فإنّه ما دام الإنسان حيًّا؛ يُرجىٰ له تحصيل صفة الكمال الذي خُلق له. ومَن سعىٰ في هدمه؛ فقد سعىٰ في منع وصوله لما خُلق له. وما أحسن ما قال رسول الله ﷺ: «ألا[2] أنبّئكم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا عدوّكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم؟ ذِكر الله» وذلك أنّه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانيّة إلّا مَن ذَكَر الله الذّكر المطلوب منه، فإنّه - تعالىٰ - جليس مَن ذكره، والجليس مشهود للذاكر[3]، ومتىٰ لم يشاهد الذاكرُ الحقَّ الذي هو جليسه فليس بذاكر، فإنّ ذِكر الله سارٍ في جميع العبد لا مَن ذكره بلسانه خاصّة.

فإنّ الحقّ لا يكون في ذلك الوقت إلّا جليس اللسان خاصّة، فيراه اللسان من حيث لا يراه الإنسان بما هو راءٍ. فافهم هذا السرّ في ذكر الغافلين. فالذّاكر من الغافل حاضر بلا شكّ، والمذكور جليسه، فهو يشاهده. والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر؛ فما هو جليس الغافل.

فإنّ الإنسان كثيرٌ، ما هو أحديّ العين. والحقّ أحديّ العين، كثيرٌ بالأسماء الإلهيّة. كما أنّ الإنسان كثير بالأجزاء، وما يلزم مِن ذِكر جزءٍ ممّا ذِكر جزء آخر. فالحقّ جليس الجزء الذاكر منه، والآخر متّصف بالغفلة عن الذّكر. ولا بدّ أن يكون في الإنسان جزء يذكر به، يكون الحقّ جليس ذلك الجزء، فيحفظ باقي الأجزاء بالعناية.

---

[1] ج، ش، ف: وأقامها.
[2] ج: هل.
[3] ش، ق: الذاكر.

Marfat.com

اب جبکہ تو یہ جان گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس نشأۃ (انسانی) کی حفاظت اور اقامت میں لگا ہے؛ تو تجھے اِس کی زیادہ حفاظت کرنی چاہیے؛ کہ تیری سعادت اِسی میں ہے۔ کیونکہ جب تک انسان زندہ ہے؛ اُس سے یہی امید ہے کہ وہ صفتِ کمال حاصل کرے، جس کے لیے اُس کی تخلیق ہوئی۔ اور جو اِس (انسانی نشأۃ) کو گرانے میں کوشاں رہا؛ تو وہ اِس کو اُس (کمال) تک پہنچنے سے روکنے میں کوشاں رہا جس کے لیے اِس کی تخلیق ہوئی۔ اللہ کے رسول ﷺ نے کیا خوب کہا: "کیا میں تمہیں وہ نہ بتاؤں جو تمہارے لیے اِس بات سے بہتر ہے کہ تم اپنے دشمنوں کے مقابل ہو، تم اُن کی گردنیں مارو اور وہ تمہاری گردنیں ماریں؟ (وہ بات) اللہ کا ذکر ہے۔"[۴۲۷] وہ اِس لیے کہ اِس نشأۃ انسانی کی قدر وہی جانتا ہے جو اللہ کا ویسے ذکر کرے جیسا اُس سے چاہا گیا، بیشک حق تعالیٰ ذکر کرنے والے کا ہم نشین ہوتا ہے، اور ہم نشین ذکر کرنے والے کا مشہود ہوتا ہے۔[۴۲۸] اور جب تک ذکر کرنے والا حق کو نہ دیکھے جو اُس کا ہم نشین ہے تو وہ ذکر کرنے والا بھی نہیں، کیونکہ اللہ کا ذکر بندے کی پوری ذات میں سرایت کیے ہوئے ہے، وہ (ذکر کرنے والا) نہیں جو صرف زبان سے اُس کا ذکر کرے۔

اِس وقت حق صرف خاص زبان کا ہم نشین ہوتا ہے، سو زبان اِس طرح سے اُسے دیکھتی ہے جس طرح سے انسان نہیں دیکھتا جو وہ دیکھ رہی ہے۔ لہٰذا غافلین کے ذکر میں اِس راز کو سمجھ۔ پس غافل میں ذکر کرنے والا (عضو مراد زبان تو) حاضر ہوتا ہے، اور جس کا ذکر کیا جا رہا ہو وہ اِس کا ہم نشین بھی ہوتا ہے، اور وہ (عضو) اسے (یعنی حق کو) دیکھ بھی رہا ہوتا ہے۔ لیکن غافل اپنی غفلت کی حیثیت سے ذکر نہیں کر رہا ہوتا؛ لہٰذا حق تعالیٰ غافل کا ہم نشین نہیں ہوتا۔

بیشک انسان میں کثرت ہے، اِس کی ذات میں یکتائی نہیں۔ جبکہ حق تعالیٰ ذات سے یکتا اور اسمائے الٰہیہ سے کثیر ہے جیسا کہ انسان اجزا سے کثیر ہے، اور کسی ایک جزو کے ذکر سے کسی دوسرے جزو کا ذکر لازم نہیں۔ لہٰذا حق اِس (انسان) کے ذکر کرنے والے جزو کا ہم نشین ہوتا ہے، جبکہ دوسرا (جزو) غفلتِ ذکر سے موصوف ہوتا ہے۔ یہ لازم ہے کہ انسان میں کوئی ایسا جزو ہو جس سے وہ حق کا ذکر کرے، حق اس جزو کا ہم نشین ہو، اور باقی اجزا عنایت (الٰہی) سے محفوظ رہیں۔[۴۲۹]

Marfat.com

وما يتولّى الحقّ هدم[1] هذه النشأة بالمسمّى موتًا، فليس بإعدام، وإنما هو تفريق، فيأخذه إليه، وليس المراد إلّا أن يأخذه الحقّ إليه ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾.[2] فإذا أخذه إليه سَوَّى له مركبا غير هذا المَركب من جنس الدار التي ينتقل إليها، وهي دار البقاء، لوجود الاعتدال، فلا يموت أبدا، أي لا تفترق[3] أجزاؤه. وأمّا أهل النار فمآلهم إلى النعيم، ولكن في النار؛ إذ لا بدّ لصورة النار بعد انتهاء مُدة العقاب أن تكون بردًا وسلامًا على مَن فيها، وهذا نعيمهم. فنعيمُ أهلِ النار بعد استيفاء الحقوق نعيمُ خليل الله حين أُلقي في النار. فإنّه عليه السلام تَعذّب برؤيتها وبما تعوَّد في علمه وتقرّر من أنّها صورة تؤلم مَن جاورها من الحيوان، وما علِم مراد الله فيها ومنها في حقّه.

فبعد وجود هذه الآلام وَجَد بردًا وسلامًا مع شهود الصورة اللونيّة في حقّه، وهي نار في عيون الناس. فالشيء الواحد يتنوّع في عيون الناظرين، هكذا هو التجلّي الإلهي. فإن شئت قلت: إنّ الله تجلّى مثل هذا الأمر، وإن شئت قلت: إنّ العالَم في النظر إليه وفيه مثل الحقّ في التجلّي؛ فيتنوّع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر، أو يتنوّع مزاج الناظر لتنوّع التجلّي. وكلّ هذا سائغ في الحقائق.

ولو[4] أنّ الميّت أو[5] المقتول – أيّ ميّت كان، أو أيّ مقتول كان – إذا مات أو قتل لا يرجع إلى الله، لم يقض الله بموت أحد ولا شرّع قتله، فالكلّ في قبضته؛ فلا فقدان في حقّه. فشرع القتل وحكم بالموت لِعلمه بأنّ عبده لا يفوته؛ فهو راجع إليه.

---

[1] ل: بهدم.
[2] [هود: ١٢٣]
[3] ج، ل: يفترق.
[4] ق: فلو.
[5] ك، ج، ش، ف، م: و.

Marfat.com

حق تعالیٰ نے اِس نشأۃ انسانی کو موت سے مکمل تباہ و برباد نہیں کیا، یہ اِس کا فنا کرنا نہیں، بلکہ یہ تو (اِس کے اجزا کی) تفریق ہے،[۴۳۰] وہ اِسے اپنی طرف بلاتا ہے، مطلب حق تعالیٰ اِسے اپنی طرف بلا لیتا ہے ﴿اور یہ سارا معاملہ اُسی کی جانب لوٹتا ہے﴾ (ہود: ۱۲۳) پھر جب وہ اس (روح کو) اپنی طرف بلاتا ہے تو اِس کے لیے ایسی سواری بناتا ہے۔ جو اس (جسم) جیسی نہیں۔ اور جو اُس جہان سے مطابقت رکھتی ہے جس میں یہ (روح) منتقل ہوئی، اور وہ دار بقا ہے، کیونکہ اُس میں اعتدال ہے، اب یہ کبھی نہیں مرے گا، یعنی اِس کے اجزا متفرق نہیں ہوں گے۔ جہاں تک اہل دوزخ کا تعلق ہے تو اِن کا مآل بھی نعمتوں میں ہی ہے، لیکن دوزخ کی نعمتوں میں؛ یہ لازم ہے کہ سزا کی مدت ختم ہونے کے بعد اہلیان دوزخ پر آگ کی صورت اُن پر ٹھنڈی اور سلامتی والی ہو جائے، اور یہی اُن کی نعمت ہو گی۔ پس اہل دوزخ کی نعمتیں حقوق کی ادائیگی کے بعد حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی نعمت جیسی ہوں گی، جب انہیں آگ میں ڈالا گیا۔ بیشک آپ علیہ السلام نے اِسے دیکھ کر (خیالی) تکالیف اٹھائیں، جیسا کہ آپ کے علم میں ثابت تھا کہ یہ (آگ) ایسی صورت ہے جو ہر ذی حیات کو تکلیف دیتی ہے، آپ کو یہ معلوم نہ تھا کہ آپ کے حق میں اللہ اس میں اور اس سے کیا چاہتا ہے۔

پس ان (خیالی) تکلیفوں کے بعد اِسے ٹھنڈی اور سلامتی والی پایا باوجود اِس کے کہ آپ اس کی رنگین صورت کو دیکھ رہے تھے، اور لوگوں کی نظر میں یہ آگ ہی تھی۔ پس کوئی ایک چیز بھی دیکھنے والوں کی نظروں میں متنوع دکھائی دیتی ہے، تجلی الٰہی بھی اسی طرح سے ہے۔ اگر تو چاہتا تو کہتا: اللہ تعالیٰ نے اس طرح سے تجلی کی،[۴۳۱] اور اگر چاہتا تو کہتا: یہ عالم۔ جب اِس کی طرف دیکھا جائے یا اِس میں غور کیا جائے۔ تجلی میں حق کی مانند ہے؛ یہ دیکھنے والے کی نظروں میں دیکھنے والے کے مزاج کے مطابق متنوع ہوتا ہے، یا دیکھنے والے کا مزاج تجلی کے متنوع ہونے سے متنوع ہوتا ہے۔ حقائق میں یہ سب باتیں درست ہیں۔

اگر کوئی میت یا مقتول۔ چاہے وہ کوئی میت یا کوئی مقتول ہو۔ مر کر یا قتل ہو کر اللہ کی طرف نہ لوٹتا، تو اللہ (کبھی) کسی کی موت کا فیصلہ نہ کرتا اور نہ ہی کسی کا قتل جائز ٹھہراتا، لہذا سب اس کے قبضہ (قدرت) میں ہیں؛ اور اس کے لیے کوئی فوت نہیں۔[۴۳۲] سو اس نے قتل کو مشروع

Marfat.com

على أنّ في قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ أي: فيه يقع التصرّف، وهو المتصرَّف، فما خرج عنه شيء لم يكن عينه، بل هويّته عين ذلك الشيء، وهو الذي يعطيه الكشف في قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾.

Marfat.com

کیا اور موت کا حکم دیا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اس کا بندہ اُس کو چھوڑ کر کہیں نہیں جاتا؛ بلکہ اُسی کی طرف لوٹتا ہے۔ جیسا کہ اُس کے اِس قول میں ہے: ﴿یہ سارا معاملہ اسی کی جانب لوٹتا ہے﴾ مطلب اسی میں تصرف واقع ہوتا ہے اور وہ تصرف کرنے والا ہے، سو اُس سے کوئی ایسی چیز ظاہر نہیں ہوئی جس کا وہ عین نہ تھا، بلکہ اُس کی ہویت اِس چیز کا عین ہے، (جو ہم نے کہا) یہی اللہ کے اس قول میں کشف کی عطا ہے: ﴿اور یہ سارا معاملہ اسی کی جانب لوٹتا ہے﴾ (ہود: ۱۲۳)

Marfat.com

فصّ حكمة غيبيّة في كلمة أيّوبيّة

اعلم أنّ سِرّ الحياة سَرَىٰ[1] في الماء، فهو أصل العناصر والأركان، ولذلك[2] جعل الله ﴿مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[3]، وما ثمّ شيء إلّا وهو حيّ، فإنّه ما ثمّ[4] شيء إلّا وهو يسبّح بحمد الله ولكن لا يُفقه تسبيحه إلّا بكشفٍ إلهي، ولا يسبِّح إلّا حيّ. فكلّ شيء حيّ، وكلّ[5] شيء الماءُ أصله. ألا ترىٰ العرش كيف كان علىٰ الماء؛ لأنّه منه تكوّن[6]، فطفا عليه، فهو يحفظه من تحته.

كما أنّ الإنسان خلقه الله عبدًا فتكبّر علىٰ ربّه وعلا عليه، فهو - سبحانه - مع هذا يحفظه من تحته، بالنظر إلىٰ علوّ هذا العبد الجاهل بنفسه، وهو قوله ﷺ: «لو دلّيتم بحبلٍ لهبط علىٰ الله» فأشار إلىٰ أنّ نسبة التحت إليه كما[7] نسبة الفوقيّة إليه في قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[8]، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[9]؛ فله الفوق والتحت. ولهذا ما ظهرت الجهات الست إلّا بالإنسان، وهو علىٰ صورة الرحمن.

---

[1] ج، ش: - سرىٰ.
[2] ج: فلذلك. ق: لذلك.
[3] [الأنبياء: ٣٠]
[4] ق، ل: من. م: ثمة من.
[5] ش، م: فكل.
[6] ل، م: يكون.
[7] ج، ش، ق: + أن.
[8] [النحل: ٥٠]
[9] [الأنعام: ١٨]

Marfat.com

کلمہ ایوبی میں نگینہ حکمت غیبی

جان لے بترِ حیات پانی میں سرایت کر گیا، لہذا یہ عناصر اور ارکان کی اصل ٹھہرا، اِسی لیے اللہ نے ﴿پانی سے ہر زندہ چیز کو بنایا﴾ (الانبیا: ۳۰) اور یہاں ہر چیز زندہ ہے، کیونکہ یہاں ہر چیز اللہ کی تسبیح بیان کرتی ہے، لیکن (مسئلہ یہ ہے کہ) اِس کی تسبیح صرف کشف الٰہی سے ہی سمجھ میں آتی ہے، اور تسبیح صرف زندہ (چیز) ہی بیان کر سکتی ہے۔ لہذا ہر چیز زندہ ہے، اور ہر چیز کی اصل پانی ہے۔ کیا تو نے عرش پر غور نہیں کیا کیسے یہ پانی کے اوپر تھا؛ کیونکہ یہ اِسی سے تخلیق ہوا، پھر یہ اس پر تیرنے لگا، لہذا پانی نیچے سے اس کی حفاظت کرتا ہے۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو عبد بنایا لیکن اِس نے اپنے رب پر تکبر کیا اور اُسی کا سرکش ہوا، اِس کے باوجود وہ پاک (ذات) نیچے سے اِس کی حفاظت کرتی ہے، یہ اِس خود سے جاہل بندے کی بلندی کے پیش نظر، اور یہ (نبی کریم) ﷺ کا قول ہے: "اگر تم کوئی رسی نیچے پھینکو تو وہ اللہ کی طرف ہی جائے گی۔"[۴۳۳] آپؐ نے یہ اشارہ فرمایا کہ اُس کے لیے نیچے کی نسبت بھی ویسی ہی ہے جیسا کہ اِس قول میں اُس کے لیے اوپر کی نسبت ہے: ﴿وہ اپنے اوپر سے اپنے رب کا خوف کھاتے ہیں﴾ (النحل: ۵۰) ﴿اور وہ اپنے بندوں کے اوپر قاہر ہے﴾ (الانعام: ۱۸) لہذا اوپر اور نیچے اُسی کے لیے ہے۔ اسی لیے تو چھ جہات صرف انسان سے ظاہر ہوئیں، اور (انسان) صورت رحمن پر ہے۔

Marfat.com

ولا مطعِم إلّا الله، وقد قال في حقّ طائفة: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ ثمّ نكّر وعمّم[1] فقال[2]: ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ فدخل في قوله: ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ كلُّ حكمٍ منزل على لسان رسولٍ أو ملهَم، ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ وهو المطعِم من الفوقيّة التي نُسبت إليه، ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾[3] وهو المطعِم من التحتيّة التي نسبها إلى نفسه على لسان رسوله المترجِم عنه ﷺ.

ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده، فإنّه بالحياة ينحفظ وجود الحيّ. ألا ترى الحيّ إذا مات الموت العُرفي تنحلّ أجزاء نظامه، وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص؟ قال تعالى لأيّوب: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ﴾ يعني ماء ﴿بَارِدٌ﴾[4] لما كان عليه من إفراط حرارة الألم، فسكّنه الله ببرد الماء. ولهذا كان الطبُّ: النقص من الزائد والزيادة في الناقص. فالمقصود[5] طلب الاعتدال، ولا سبيل إليه، إلّا أنّه يقاربه. وإنما قلنا: "ولا سبيل إليه" – أعني الاعتدال[6] – من أجل أنّ الحقائق والشهود تعطي[7] التكوين[8] مع الأنفاس على الدوام، ولا يكون التكوين إلّا عن ميل يسمّى في الطبيعة انحرافًا أو تعفينًا، وفي حقّ الحقّ إرادة، وهي[9] ميل إلى المراد الخاص دون غيره. والاعتدال يؤذن بالسَّواء في الجميع، وهذا ليس بواقع، فلهذا منعنا من حكم الاعتدال.

---

[1] ك، ج، ش، ف: عمّ.
[2] ج، ش: وقال.
[3] [المائدة: ٦٦]
[4] [ص: ٤٢]
[5] ق: والمقصود.
[6] ك، ل: للاعتدال.
[7] ج، ل: يعطي.
[8] ج: التكون.
[9] ل: وهو.

Marfat.com

کھلانے والا صرف اللہ ہی ہے، اور اُس نے ایک جماعت کے بارے میں کہا: ﴿اگر وہ تورات اور انجیل کو قائم کرتے﴾ پھر تعیین کے بغیر عمومی طور پر فرمایا: ﴿اور جو کچھ اُن کے رب کی طرف سے ان پر اترا﴾ لہٰذا اِس قول میں کہ ﴿جو کچھ اُن کے رب کی طرف سے اُن پر اترا﴾ ہر وہ حکم شامل ہے جو کسی رسول یا صاحبِ الہام کی زبان میں نازل ہوا[۴۳۴] ﴿تو یہ اپنے اوپر سے کھاتے﴾ وہ اوپر سے کھلانے والا ہے اور فوقیت اُسی سے منسوب ہے ﴿اور اپنی ٹانگوں کے نیچے سے﴾ اور وہی نیچے سے کھلانے والا ہے، یہ نیچے والی نسبت بھی اُس نے اپنی ترجمانی کرنے والے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبانی خود سے منسوب کی۔

اگر عرش پانی پر نہ ہوتا تو اُس کا وجود محفوظ نہ ہوتا، کیونکہ زندہ کا وجود زندگی سے ہی محفوظ رہتا ہے۔ کیا تو نے غور نہیں کیا کہ جب کوئی زندہ عرفی موت مر جاتا ہے تو اس کی یہ خاص ترکیب کھل جاتی ہے، اور اس کی قوتیں اِس خاص نظم سے معدوم ہو جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ایوب علیہ السلام سے فرمایا: ﴿اپنا پیر زمین پر ماریئے یہ نہانے کا ٹھنڈا پانی ہے﴾ (ص: ۴۲) کیونکہ آپ میں درد کی حرارت بہت بڑھ گئی تھی، لہٰذا اللہ نے آپ کو پانی کی ٹھنڈک سے سکون بخشا۔ اسی لیے طب: زائد کی کمی اور کم کی زیادتی ہے۔ مقصد تو اعتدال کا حصول ہے، جس کا حقیقتاً ملنا بھی محال ہے،[۴۳۵] ہاں اس کے قریب قریب جایا جا سکتا ہے۔ اور ہم نے جو یہ کہا کہ "اِس کا ملنا محال ہے" ۔میرا مطلب ہے اعتدال کا۔ وہ اس لیے کہ شہود اور حقائق یہ بتاتے ہیں کہ ہر لمحہ تکوین کا عمل جاری ہے،[۴۳۶] اور تکوین جھکاؤ سے ہوتی ہے جو کہ طبیعہ کی زبان میں انحراف یا تعفین[۴۳۷] کہلاتا ہے، اور حق تعالیٰ کے لیے اسے ارادہ کہتے ہیں، یہ سب کو چھوڑ کر کسی خاص مراد کی طرف جھکنا ہی ہے۔ اعتدال کا مطلب سب میں برابری کا ہونا ہے، جبکہ ایسا نہیں ہوتا، اِسی لیے ہم نے (حقیقی) اعتدال کے ہونے کا انکار کیا ہے۔

Marfat.com

وقد ورد في العلم الإلهي النبويّ اتّصافُ الحقِّ بالرضا وبالغضب[1] وبالصفات. والرضا مزيل للغضب، والغضب مزيل للرضا عن المرضيّ عنه، والاعتدال أن يتساوىٰ الرضا والغضب. فما غضب الغاضب علىٰ من غضب عليه، وهو عنه راضٍ؛ فقد اتّصف بأحد الحكمين في حقّه، وهو ميل. وما رضي الراضي عمّن رضي عنه، وهو غاضب عليه؛ فقد اتّصف بأحد الحكمين في حقّه وهو ميل[2]. وإنما قلنا هذا من أجل من يرىٰ أنّ أهل النار لا يزال غضبُ الله عليهم دائمًا أبدًا في زعمه، فما لهم حكم الرضا من الله، فصحّ المقصود.

فإن كان – كما قلنا – مآل أهل النار إلىٰ إزالة الآلام وإن سكنوا النار، فذلك رضا. فزال الغضب لزوال الآلام؛ إذ عين الألم عين الغضب إن فهمت. فمن غضب فقد تأذّىٰ، فلا يسعىٰ في انتقام المغضوب عليه بإيلامه إلّا ليجد الغاضب الراحة بذلك، فينتقل الألم الذي كان عنده إلىٰ المغضوب عليه. والحقّ إذا أفردته عن العالَم يتعالىٰ علوًّا كبيرًا عن هذه الصفة علىٰ هذا الحدّ. وإذا كان الحقُّ هويّةَ العالَم، فما ظهرت الأحكام كلّها إلّا فيه ومنه، وهو قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ حقيقة وكشفًا ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾[3] حجابًا وسترًا.

فليس في الإمكان أبدع من هذا العالَم؛ لأنّه علىٰ صورة الرحمن أوجده الله، أي ظهر وجوده تعالىٰ بظهور العالَم، كما ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعيّة. فنحن صورته الظاهرة، وهويّته روح هذه الصورة المدبِّرة لها. فما كان التدبير إلّا فيه، كما لم يكن إلّا منه. فـ ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ بالمعنىٰ ﴿وَالْآخِرُ﴾ بالصورة، وهو ﴿الظَّاهِرُ﴾ بتغيُّر الأحكام والأحوال، ﴿وَالْبَاطِنُ﴾ بالتدبير، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[4]. فـ ﴿هُوَ عَلَىٰ

---

[1] ج، ش، ق: والغضب.
[2] ج: – "وما رضي الراضي....وهو ميل".
[3] [هود: ١٢٣]
[4] [الحديد: ٣]

Marfat.com

نبی کی الٰہی تعلیمات میں حق تعالیٰ کو رضا، غضب اور (دیگر) صفات سے موصوف کیا گیا ہے۔ رضا غضب کو زائل کرتی ہے اور غضب "مرضي عنه" (جس سے راضی ہوا گیا) سے رضا کو زائل کرتا ہے، اور اعتدال یہ ہے کہ رضا اور غضب برابر ہو جائیں۔ کوئی غضبناک جس پر غضبناک ہوتا ہے تو اُس سے راضی نہیں ہوتا؛ لہٰذا اِس بارے میں وہ ان دونوں میں سے کسی ایک حکم سے ہی متصف ہوا، اور یہی جھکاؤ ہے۔ اور کوئی رضامند جب کسی سے راضی ہوتا ہے تو اس پر غضبناک (یعنی ناراض) نہیں ہوتا؛ لہٰذا اِس بارے میں وہ بھی کسی ایک حکم سے ہی متصف ہوا جو کہ جھکاؤ ہے۔ ہم نے یہ بات اُس کے لیے کی جو یہ رائے رکھتا ہے کہ اہل دوزخ پر اللہ کا غضب – اُس کے گمان کے مطابق – ہمیشہ ہمیشہ کے لیے رہے گا، اور اُن کے لیے اللہ کی رضا کا کوئی حکم نہیں، لہٰذا ہماری بات ہی درست ٹھہری۔

اور اگر یہ معاملہ ایسے ہی ہے جیسے ہم نے کہا کہ اہل دوزخ کا مآل ان تکالیف کے ازالے پر ہو گا چاہے وہ دوزخ میں ہی رہیں، تو یہی رضا ہے۔ چنانچہ "آلام" (یعنی تکالیف) کے خاتمے سے غضب ختم ہو گیا؛ کیونکہ اگر تو سمجھے تو الم کا عین ہی غضب کا عین ہے۔ جو غضبناک ہوتا ہے تو وہ درد دیتا ہے، اور جس پر وہ غضبناک ہوتا ہے اُس کو انتقام کی خاطر درد دینے میں اِسی لیے کوشاں رہتا ہے تاکہ اِسے اِس عمل سے راحت مل سکے، یوں وہ درد جو اِس کے سینے میں تھا وہ "مغضوب علیہ" (یعنی جس پر یہ غضبناک ہوا یا جس کو اِس نے درد دیا) میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اگر تو حق تعالیٰ کو اِس کائنات سے الگ کرے تو وہ اِس حیثیت سے [۴۳۸] اِس صفت سے موصوف ہونے سے بہت بلند اور پاک ہے۔ اور اگر حق تعالیٰ عالم کی ہویت ہو، پھر تو سارے احکام اُسی میں اور اُسی سے ظاہر ہوئے، یہ اُس کا کہنا ہے: ﴿یہ سارا معاملہ اسی کی جانب لوٹتا ہے﴾ کشف اور حقیقت سے ﴿لہٰذا اس کی عبادت کر اور اسی پر بھروسا رکھ﴾ (ہود: ۱۲۳) حجاب اور پردے سے۔

اِمکان میں اس سے بہتر عالم نہیں؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اِسے صورتِ رحمن پر ایجاد کیا، یعنی حق تعالیٰ کا وجود اِس عالم کے ظہور سے ظاہر ہوا، جیسا کہ انسان صورتِ طبیعہ کے وجود سے ظاہر ہوا۔ ہم اُس کی ظاہری صورت ہیں، اور اُس کی ہویت ہی اِس صورت کی روح ہے جو اِس کی تدبیر کرتی ہے۔ یہ تدبیر بھی اُسی میں ہے، جیسا کہ یہ اُسی سے ہے۔ لہٰذا معنی سے ﴿وہ اول﴾ ہے

Marfat.com

كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1]، ليعلم عن شهود لا عن فكر. فكذلك علم الأذواق لا عن فكر، وهو العلم الصحيح، وما عداه فحدْسٌ وتخمينٌ، ليس بعلم أصلًا.

ثمّ كان لأيّوب ذلك الماء شرابًا لإزالة ألم العطش، الذي هو من النُّصْب والعذاب الذي مسّه به الشيطان، أي البُعد عن الحقائق أن يدركها على ما هي عليه، فيكون بإدراكها في محلّ القرب. فكلّ مشهود قريبٌ من العين، ولو كان بعيدًا بالمسافة، فإنّ البصر يتّصل به من حيث شهوده، ولولا ذلك لم يشهده. أو يتّصل المشهود بالبصر، كيف كان، فهو قُربٌ بين البصر والمبصَر. ولهذا كنّى أيّوب في المسّ، فأضافه إلى الشيطان مع قرب المسّ، فقال: "البعيد منّي قريبٌ لحكمه فيّ". وقد علمتَ أنّ البُعد والقُرب أمران إضافيّان، فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت أحكامهما في البعيد والقريب.

واعلم أنّ سرّ الله في أيّوب الذي جعله عبرة لنا وكتابًا مسطورًا حاكيًا[2] تقرأه هذه الأمّة المحمديّة لتعلم ما فيه، فتلحق[3] بصاحبه، تشريفًا لها. فأثنى الله عليه، أعني على أيّوب، بالصبر مع دعائه في رفع الضرّ عنه. فعلِمنا أنّ العبد إذا دعا الله في كشف الضرّ عنه لا يقدح في صبره، وأنّه صابر، وأنّه ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ كما قال: ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[4] أي رَجّاع إلى الله لا إلى الأسباب، والحقّ يفعل عند ذلك بالسبب لأنّ العبد يستند إليه؛ إذ الأسبابُ المزيلة لأمر مّا كثيرة، والمسبِّب واحد العين. فرجوع العبد إلى الواحد العين، المزيل بالسبب ذلك الألم، أولى من الرجوع إلى سبب خاص، ربما لا

---

[1] [سبأ: ٤٧]

[2] ج، ش، ل، ف، ق: حاليًا.

[3] ج: فيلحق. ل: فيلحقه.

[4] [ص: ٤٤]

Marfat.com

اور صورت سے ﴿آخر﴾، احکام اور احوال کے تغیر سے وہ ﴿ظاہر﴾ ہے اور تدبیر سے ﴿باطن، اور وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے﴾ (الحدید: ۳) پس ﴿وہ ہر چیز پر شہید[۴۳۹] ہے﴾ (سبا: ۴۷) تاکہ وہ شہود سے جانا جائے فکر سے نہیں۔ اِسی طرح اذواق کا علم (بھی شہود سے) ہے فکر سے نہیں، اور یہ درست علم ہے، اِس کے سوا سب کچھ تخمینہ اور اندازہ ہے، جو اصلاً علم نہیں۔

پھر حضرت ایوب کے لیے یہی پینے کا پانی بھی تھا تاکہ پیاس کا کرب بھی مٹے، جو کہ اِس تکلیف اور عذاب سے تھا جو شیطان نے آپ کو پہنچایا، اور (شیطان) کا مطلب حقائق سے دوری ہے کہ آپ ان کا حقیقی ادراک کر سکیں، اور اِس ادراک کے باعث قربت میں پہنچ جائیں۔ ہر مشہود آنکھ سے قریب ہے، چاہے مسافت سے دور ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ نظر اِس کو دیکھتے وقت اِس سے جا ملتی ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ اِسے نہ دیکھ پاتی۔ یا مشہود نظر سے جڑتا ہے، جیسے مرضی کہہ لے، یہ نظر اور منظور کی قربت ہی ہے۔ اِسی لیے حضرت ایوب نے "چھونے" کا کنایہ استعمال کیا، اور اس چھونے کے قرب کے باوجود اِسے شیطان سے منسوب کیا، فرمایا: "مجھ سے دور مجھ میں اُس کے حکم کی وجہ سے قریب ہے۔" بیشک تو جانتا ہے کہ دوری اور قربت اضافی معاملات ہیں، یہ دونوں نسبتیں ہیں اور عین میں اِن کا کوئی وجود نہیں، حالانکہ بعید اور قریب میں ان دونوں کے احکام ثابت ہیں۔

جان لے کہ حضرت ایوب علیہ السلام میں اللہ کا وہ راز جو اُس نے ہمارے لیے سبق آموز بنایا، ایک ایسی حکایت والی تحریری کتاب جسے امتِ محمد یہ پڑھتی ہے تاکہ جان سکے اس میں کیا ہے، اور اس کہانی کے اصل کردار (یعنی حضرت ایوب علیہ السلام) سے جا ملے، یہ اس امت کا شرف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کی تعریف کی، یعنی ایوب علیہ السلام کے صبر کی، حالانکہ آپ نے تکلیف دور کرنے کے لیے دعا بھی کی۔ اِس سے ہمیں پتا چلا کہ بندہ جب تکلیف دور کرنے کی دعا کرتا ہے تو اُس کا صبر عیب دار نہیں ہوتا، وہ صابر ہی کہلاتا ہے، اور وہ ﴿بہترین بندہ ہوتا ہے﴾ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿بیشک آپ بہت رجوع کرنے والے تھے﴾ (ص: ۴۴) یعنی اللہ کی طرف رجوع کرنے والے، اسباب کی طرف نہیں، اور حق تعالیٰ بندے کے اُس کی طرف لوٹنے میں اسباب سے ہی کام لیتا ہے، کیونکہ بندہ اُسی پر تکیہ کرتا ہے، اگرچہ کسی ایک معاملے کو ختم کرنے کے بہت سے اسباب

Marfat.com

يوافق علم الله فيه[1]، فيقول: "إنّ الله لم يستجب لي". وهو ما دعاه، وإنما جنح إلى سبب خاص لم يقتضه[2] الزّمان ولا الوقت.

فعمل أيّوب بحكمة الله إذ كان نبيًّا، لمّا علِم أنّ الصبر، الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة، وليس ذلك بحدٍّ للصبر عندنا، وإنما حدُّه حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا إلى الله. فحجَبَ الطائفةَ نظرُهم في أنّ الشاكي يقدح بالشكوى في الرّضا بالقضاء، وليس كذلك، فإنّ الرضا بالقضاء لا تقدح[3] فيه الشكوى إلى الله ولا إلى غيره، وإنما تقدح[4] في الرضا بالمقضي. ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي[5]، والضرّ هو المقضي، ما هو عين القضاء. وعلِم أيّوب أنّ في حبس النفس عن الشكوى إلى الله في رفع الضرّ مقاومة القهر الإلهي، وهو جهل بالشخص إذا ابتلاه الله بما تتألّم[6] منه نفسه، فلا يدعو اللهَ في إزالة ذلك الأمر المؤلم. بل ينبغي له عند المحقِّق أن يتضرّع ويسأل الله في إزالة ذلك عنه، فإنّ ذلك إزالةٌ عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف؛ فإنّ الله قد وصَف نفسه بأنّه يؤذَى فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾[7] وأيّ أذى أعظم من أن يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه، أو عن مقام إلهي لا تعلمه، لترجع إليه بالشكوى، فيرفعه عنك، فيصحّ الافتقار الذي هو حقيقتك، فيرتفع عن الحقّ الأذى بسؤالك إيّاه في رفعه عنك، إذ أنت صورته الظاهرة.

---

[1] ل، ق: – فيه.
[2] ل، ف، ق: يقتضيه.
[3] ج، ق، ل: يقدح.
[4] ك، ل: يقدح.
[5] ج: – ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي.
[6] ج، ل، ق: يتالم.
[7] [الأحزاب: ٥٧]

Marfat.com

ہوتے ہیں، جبکہ مسبب ایک عین والا ہے۔ لہذا بندے کا ایک ذات کی طرف لوٹنا، جو کسی سبب سے اس کا یہ درد دور کر دے، کسی خاص سبب کی طرف لوٹنے سے بہتر ہے، ہو سکتا ہے کہ وہ (خاص سبب الم زائل کرنے میں) اللہ کے علم سے موافقت نہ رکھتا ہو،[۴۴۰] پھر وہ یہ کہے کہ "اللہ نے میری دعا قبول نہیں کی" اس نے دعا مانگی ہی نہیں، وہ تو ایک خاص سبب میں لگا رہا جس کا وقت ابھی نہیں آیا تھا۔

حضرت ایوب علیہ السلام نے حکمتِ الٰہی سے کام لیا کیونکہ آپ نبی تھے، جب آپ کو یہ پتا چلا کہ صبر ۔ اور ایک جماعت کے نزدیک اِس سے مراد خود کو شکوہ و شکایت سے روکنا ہے، (شیخ فرماتے ہیں) ہمارے نزدیک صبر کی یہ تعریف نہیں، بلکہ صبر کی تعریف ۔ غیر اللہ سے شکوہ شکایت سے خود کو روکنا ہے، اللہ سے نہیں۔[۴۴۱] اِس جماعت کو اِس سوچ نے محجوب رکھا کہ شکوہ کرنے والا اپنے شکوے سے اُس کے فیصلے سے راضی ہونے کو عیب دار کرتا ہے، جبکہ ایسا نہیں، بلکہ اللہ سے ۔ یا اُس کے غیر سے ۔ شکوہ اُس کے فیصلے سے راضی ہونے کو عیب دار نہیں کرتا، بلکہ یہ تو مقضي (یعنی فیصلے کے بعد جو ملا) کو عیب دار کرتا ہے۔ ہمیں "مقضي" سے راضی ہونے کا حکم نہیں، ضرر "مقضي" ہے، یہ فیصلے کا عین نہیں۔[۴۴۲] اور حضرت ایوب کو معلوم ہوا کہ اپنے نفس کو اللہ سے شکوہ شکایت سے روکنا ۔ کہ وہ اِس ضرر کو دور کرے ۔ قہر الٰہی کا مقابلہ کرنا ہے، یہ تو کسی شخص کی جہالت ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اُسے کسی تکلیف میں مبتلا کرے جس سے اُسے درد ہو، اور وہ اللہ سے اِس درد دینے والے معاملے کے ازالے کی دعا نہ کرے۔ بلکہ ایک محقق کے مشورے کے مطابق اُسے چاہیے کہ وہ گڑگڑا کر اللہ سے اِس درد کے خاتمے کی دعا کرے، کیونکہ یہ (عمل) صاحبِ کشف عارف کی نظر میں جناب الٰہی سے اِس (تکلیف) کا اِزالہ ہے؛ بیشک اللہ تعالیٰ نے اپنا ایک وصف یہ بھی بتایا کہ اُسے تکلیف دی جاتی ہے[۴۴۳]، فرمایا: ﴿بیشک وہ لوگ جو اللہ اور اُس کے رسول کو تکلیف دیتے ہیں﴾ (الاحزاب: ۵۷) اور اِس سے بڑھ کر تکلیف کیا ہو سکتی ہے کہ وہ تجھے اُس سے غفلت برتنے پر یا کسی مقام الٰہی سے آشنا کرنے کی خاطر کسی تکلیف میں مبتلا کرے، تاکہ تو شکوہ کرتا ہوا اُسی کی جانب لوٹے، پھر وہ تیری یہ تکلیف دور کرے، اور وہ محتاجی درست ٹھہرے جو تیری حقیقت ہے، اور پھر حق تعالیٰ سے بھی تکلیف ہٹے، اس سے تیرے اس سوال سے کہ وہ اس

Marfat.com

كما جاء بعض العارفين فبكى، فقال له في ذلك مَن لا ذوق له في هذا الفنّ معاتِبًا له، فقال العارف: "إنما جوّعني لأبكي" يقول: إنما ابتلاني بالضرّ لأسأله في رفعه عنّي، وذلك لا يقدح في كوني صابرًا. فعلِمنا أنّ الصبر إنما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله، وأعني بالغير وجهًا خاصًّا من وجوه الله. وقد عيّن الحقُّ وجهًا خاصًّا من وجوه الله، وهو المسمّى وجه الهويّة، فيدعوه من ذلك الوجه في رفع الضرّ، لا من الوجوه الأُخَر المسمّاة أسبابًا، وليست إلّا هو من حيث تفصيل الأمر في نفسه.

فالعارف لا يحجبه سؤالُه هويّةَ الحقّ في رفع الضرّ عنه عن أن تكون[1] جميع الأسباب عينه من حيثيّة خاصة، وهذا لا يلزم طريقته إلّا الأدباء من عباد الله، الأمناء على أسرار الله. فإنّ لله أمناء لا يعرفهم إلّا الله، ويعرف بعضهم بعضًا. وقد نصحناك فاعمل، وإيّاه سبحانه فاسأل.

[1] ج، ل: يكون.

Marfat.com

کو تم سے دور کرے، کیونکہ تو اُس کی ظاہری صورت ہے۔

جیسا کہ ایک عارف کو جب بھوک لگی تو وہ رونے لگا، کسی شخص نے جو اِس فن سے واقفیت نہیں رکھتا تھا اُسے ڈانٹ دیا، وہ عارف بولا: "اس نے مجھے بھوکا رکھا تاکہ میں روؤں" وہ کہتا ہے: اُس نے مجھے تکلیف میں مبتلا کیا تاکہ میں اُسی سے اِس تکلیف کے ازالے کا سوال کروں، اور یہ (سوال) میرے صابر ہونے کو عیب دار نہیں بناتا۔ اِس سے ہمیں پتلا چلا کہ صبر سے مراد اپنے نفس کو غیر اللہ سے شکوہ کرنے سے روکنا ہے، غیر سے میری مراد اللہ کے رخوں میں سے کوئی خاص رخ ہے۔ حق تعالیٰ نے (دعا کے لیے) اللہ کے رخوں میں سے خاص رخ متعین کیا ہے، یہ "رخِ ہویت" کہلاتا ہے، لہذا (بندہ) تکلیف دور کرنے میں اُسے اِس رخ سے پکارتا ہے، اُن دیگر رخوں سے نہیں جو اَسباب کہلاتے ہیں، یہ (اسباب یا دیگر رخ) بھی در حقیقت اِس معاملے کی تفصیل کی حیثیت سے وہی ہے۔

پس عارف کو اس کی تکلیف دور کرنے میں ہویتِ حق سے سوال کرنا اس بات سے محجوب نہیں رکھتا کہ تمام اسباب ایک خاص حیثیت سے اُسی کا عین ہیں، اور سوال کا یہ طریقہ صرف اللہ کے بندوں میں سے ادب والوں کا طریقہ ہے، جو کہ اللہ کے رازوں کے امین ہیں۔ بیشک اللہ کے ایسے امین ہیں جنہیں صرف اللہ ہی جانتا ہے، اور ان میں سے بعض دیگر بعض کو جانتے ہیں۔[۴۴۴]

ہم نے تجھے نصیحت کر دی اب (اس پر) عمل کر، اور صرف اُسی پاک ذات سے سوال کر۔

Marfat.com

فصّ حكمة جلاليّة في كلمة يحيويّة

هذه حكمة الأوّليّة في الأسماء، فإنّ الله سمّاه يحيىٰ، أي يحيا به ذكر زكريا، و ﴿لَمْ نَجْعَل[1] لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾[2] فجمع بين حصول الصّفة التي فيمن غَبر ممّن ترك ولدًا يحيا به ذكره، وبين اسمه بذلك، فسمّاه يحيىٰ. فكان اسمه يحيىٰ كالعلم الذوقي؛ فإنّ آدم حيي ذكره بـ"شيث"، ونوحًا حيي ذكره بـ"سام"، وكذلك الأنبياء عليهم السلام[3].

ولكن ما جمع الله لأحد قبل يحيىٰ بين الاسم العَلَم منه وبين الصفة إلّا لزكريّا عنايةً منه، إذ قال: ﴿هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾[4] فقدَّم الحقَّ على ذِكر ولده، كما قدّمتْ آسية ذِكر الجار على الدّار في قولها: ﴿عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾[5]. فأكرمه الله بأن قضىٰ حاجته، وسمّاه بصفته، حتىٰ يكون اسمه تذكارًا لما طَلب منه نبيُّه زكريّا. لأنّه ﷺ آثر بقاء ذِكر الله في عَقِبه، إذ "الولد سرّ أبيه"، فقال: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾[6] وليس ثمّ[7] موروث في حقّ هؤلاء إلّا مقام ذكر الله والدعوة إليه. ثمّ إنّه تعالىٰ بشّره

---

[1] ل: يجعل.

[2] [مريم: ٧]

[3] ك، ج، ش، ل: - عليهم السلام.

[4] [مريم: ٥]

[5] [التحريم: ١١]

[6] [مريم: ٦]

[7] ل، ق: ثمّة.

Marfat.com

کلمہ یحیوی میں نگینہ حکمت جلالی

یہ اسما میں اولیت کی حکمت ہے، اللہ تعالیٰ نے آپ کا نام یحیٰ رکھا،[۴۴۵] یعنی آپ سے زکریا کے ذکر کو زندہ کیا، ﴿اور ہم نے اس سے پہلے کسی کا یہ نام نہیں رکھا﴾ (مریم:۷) سو (اللہ تعالیٰ نے) آپ میں (دو چیزیں) جمع کیں: ایک گزرے لوگوں کی وہ صفت جو اپنے پیچھے بیٹا چھوڑ گئے اور (اس بیٹے) سے اُن کا نام زندہ ہوا، اور دوسرا (اُسی صفت والا) نام، لہذا اُس نے آپ کا نام یحیٰ رکھا۔[۴۴۶] آپ کا نام یحیٰ ذوق والے علم جیسا ہے۔[۴۴۷] بیشک آدم کا ذکر شیث سے زندہ ہوا، نوح کا ذکر سام سے زندہ ہوا، انبیا علیہم السلام کا یہی معاملہ ہے۔[۴۴۸]

یحیٰ سے پہلے اللہ تعالیٰ نے کسی میں اس "اسم عَلَم" اور "صفت" کو جمع نہیں کیا، لیکن زکریا کے لیے ایسا کیا اور یہ آپ پر اللہ کی عنایت تھی، جب آپ نے دعا کی: ﴿مجھے خاص اپنی طرف سے ایک وارث عطا فرما﴾ (مریم:۵) آپ نے (اِس دعا میں) حق تعالیٰ کا ذکر بیٹے سے پہلے کیا، جیسا کہ آسیہ نے پڑوس کا ذکر گھر سے پہلے کیا، کہا: ﴿تیرے پاس جنت میں ایک گھر[۴۴۹]﴾ (التحریم:۱۱) اللہ نے آپ پر یوں کرم کیا کہ آپ کی دعا پوری کی اور اِس بچے کا نام اِس کی صفت پر رکھا، تاکہ اِس کا نام اللہ کی طرف سے یاد دہانی ہو جو اُس کے نبی زکریا نے اللہ سے مانگا۔ وہ اِس لیے کہ (زکریا علیہ السلام) نے یہ چاہا کہ اِن کی اولاد میں اللہ کا ذکر باقی رہے، کیونکہ "بیٹا باپ کا راز ہوتا ہے" فرمایا: ﴿جو میرا اور آلِ یعقوب کا وارث ہو﴾ (مریم:۶) اِن ہستیوں کا ورثہ مقامِ ذکر اللہ اور اس کی طرف دعوت کے سوا کیا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کو بشارت دی کہ (یحیٰی علیہ السلام) کو اپنی سلامتی کے ساتھ بھیجا، جس دن وہ پیدا ہوئے، جس دن مریں گے اور جس دن دوبارہ زندہ کیے جائیں گے؛ یہاں بھی صفت حیات لائی[۴۵۰]، اور یہ (صفت) آپ کا نام ہے، (یحیٰی) پر اپنی سلامتی کا

Marfat.com

بما قدّمه من سلامه عليه يوم وُلد ويوم يموت ويوم يُبعث حيًّا، فجاء بصفة الحياة، وهي اسمه، وأَعلَمَ بسلامه عليه، وكلامُه صدقٌ، فهو مقطوع به. وإن كان قول الروح[1]: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾[2] أكمل في الاتحاد، فهذا أكمل في الاتحاد والاعتقاد، وأرفع للتأويلات.

فإنّ الذي انخرقتْ فيه العادة في حقّ عيسىٰ إنما هو النطق؛ فقد تمكّن عقلُه وتكمّل في ذلك الزمان الذي أنطقه الله فيه، ولا يلزم للمتمكن من النطق – علىٰ أيّ حالةٍ كان – الصدقُ فيما به ينطق، بخلاف المشهود له كيحيىٰ. فسلام الحقّ علىٰ يحيىٰ، من هذا الوجه، أرفع للالتباس الواقع في العناية الإلهيّة به من سلام عيسىٰ علىٰ نفسه، وإن كانت قرائن الأحوال تدلّ علىٰ قربه من الله في ذلك وصدقه؛ إذ نطق في معرض الدلالة علىٰ براءة أمّه في المهد؛ فهو أحد الشاهدين.

والشاهد الآخر؛ هزّ الجذع اليابس فسقط رُطَبًا جنيًّا من غير فحل ولا تذكير، كما وَلدت مريمُ عيسىٰ من غير فحل ولا ذَكَر ولا جِماع عُرْفِيٍّ معتاد.

لو قال نبيٌّ: آيتي ومعجزتي أن ينطق هذا الحائط، فنطق الحائط، وقال في نطقه: "تكذب؛ ما أنت رسول الله" لصحّت الآية، وثبت بها أنّه رسول الله، ولم يُلتفت إلىٰ ما نَطق به الحائط. فلمّا دخل هذا الاحتمال في كلام عيسىٰ، بإشارة أمّه إليه وهو في المهد، كان سلام الله علىٰ[3] يحيىٰ[4] أرفع من هذا الوجه[5]. فموضع الدلالة أنّه عبد الله من أجل ما قيل فيه إنّه ابن الله – وفرغت الدلالة بمجرّد النطق – وأنّه عبد الله عند

---

[1] المقصود بالروح هنا عيسىٰ عليه السلام.

[2] [مريم: ٣٣]

[3] ك، ش: – الله علىٰ.

[4] ش: عيسىٰ.

[5] ج: – كان سلام يحيىٰ أرفع من هذا الوجه.

Marfat.com

(زکریا) کو بتایا، اور اس کا کلام سچا اور حتمی ہے۔ اگرچہ روح (یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام) کا یہ قول: ﴿اور مجھ پر سلامتی ہے جس دن میں پیدا ہوا، جس دن وفات پاؤں گا یا جس دن دوبارہ زندہ کیا جاؤں گا﴾ (مریم:۳۳) اتحاد میں زیادہ کامل ہے، لیکن (حضرت یحیی کے بارے میں حق کا یہ قول) اتحاد اور اعتقاد دونوں میں کامل ہے،[۴۵۱] جس میں تاویلات کی بھی ضرورت نہیں۔[۴۵۲]

حضرت عیسیٰ کے سلسلے میں خرقِ عادت صرف بولنے میں ظاہر ہوئی[۴۵۳]؛ جس وقت اللہ نے آپ کو بلوایا اُس وقت تک آپ کی عقل قرار پکڑ کر مکمل ہو چکی تھی، اور کسی کلام پر قادر شخص کے لیے یہ لازم نہیں۔ چاہے وہ جس حالت میں بھی ہو۔ کہ وہ سچ ہی بولے، بر خلاف اُس کے جس کے حق میں گواہی دی جائے جیسا کہ حضرت یحیی علیہ السلام تھے۔ لہذا اس رخ سے حق کا یحیی پر سلام۔ کہ انہیں عنایت الٰہی حاصل رہی۔ شبہے کو زیادہ رفع کرنے والا ہے، بہ نسبت اُس سلام کے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے بارے میں ذکر کیا، حالانکہ قرائنِ احوال اس بارے میں آپ کی اللہ سے قربت اور سچائی پر دلالت کرتے ہیں؛ کیونکہ آپ نے پنگھوڑے میں اپنی ماں کی پاک دامنی ثابت کرتے ہوئے کلام کیا؛ دو میں سے ایک گواہ آپ تھے۔[۴۵۴]

جبکہ دوسرا گواہ؛ سوکھے کھجور کے درخت کا جنبش کرنا اور بغیر کسی نر اور زیرگی[۴۵۵] کے تازہ کھجوروں کا گرنا تھا، جیسا کہ مریم علیہا السلام نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کسی نر اور معمول کے مطابق جنس مذکر سے جماع کے بغیر پیدا کیا۔

اگر کوئی نبی یہ کہے: میری نشانی اور معجزہ یہ ہے کہ یہ دیوار کلام کرے گی، پھر اگر دیوار نے کلام کیا اور اِس کلام میں کہا: "تو جھوٹ بول رہا ہے؛ تو اللہ کا رسول نہیں" تو نشانی درست ہو گی، اور اِس سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ اللہ کا رسول ہے، اِس دیوار کی بات پر توجہ نہیں دی جائے گی۔ حضرت عیسیٰ کے بات کرنے میں۔ جب آپ کی والدہ نے آپ کی طرف اشارہ کیا اور آپ بچوں والے جھولے میں تھے۔ جب یہ احتمال داخل ہوا تو اِس رخ سے اللہ تعالی کا یحیی پر سلام زیادہ بلند ہوا۔ یہاں مقصد یہ ثابت کرنا تھا کہ آپ اللہ کے بندے ہیں جیسا کہ آپ کے بارے میں یہ بھی کہا گیا کہ آپ اللہ کے بیٹے ہیں۔ یہ دلالت تو محض بولنے سے ہی ثابت ہو گئی۔ اور ایک دوسری جماعت کے نزدیک بھی جو کہ نبوت کی قائل ہے آپ اللہ کے بندے ہیں (وہ آپ کے

Marfat.com

الطائفة الأخرىٰ القائلة بالنبوّة[1]، وبقي ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي، حتىٰ ظهر في المستقبل صِدقه في جميع ما أخبر به في المهد. فتحقّق ما أشرنا إليه.

[1] ك، ق، ش: بالبنوّة. ج، ف: غير واضحة.

Marfat.com

قول سے پوری ہوئی)[۴۵۶] اور (اس قول کی) زائد بات نظر عقلی میں احتمال کے حکم میں آئی،[۴۵۷] یہاں تک کہ مستقبل میں ہر اس بات کی سچائی ظاہر ہو جائے جو آپ نے پنگھوڑے میں بتائی۔ ہم نے جس طرف اشارہ کیا اُس کی حقیقت سمجھ۔[۴۵۸]

Marfat.com

فصّ حكمة مالكيّة في كلمة زكريّاويّة

اعلم أنّ رحمة الله وَسِعَتْ كلّ شيء وجودًا وحُكمًا، وأنّ وجود الغضب (هو) من رحمة الله بالغضب؛ فسبقت رحمتُه غضبَه، أي سبقت نسبةُ الرحمة إليه نسبةَ الغضب إليه. ولمّا كان لكلّ عينٍ وجودٌ يطلبه من الله، لذلك عمّت رحمتُه كلَّ عين؛ فإنّه برحمته التي رحمه بها[1] قَبِل رغبته في وجود عينه، فأوجدها. فلذلك قلنا: إنّ رحمة الله وسعتْ كلَّ شيء وجودًا وحكمًا.

والأسماء الإلهيّة من الأشياء، وهي ترجع إلى عينٍ واحدة. فأوّل ما وسعتْ رحمةُ الله شيئيّةُ تلك العين الموجِدة للرحمة بالرحمة. فأوّلُ شيء وسعته الرحمةُ نفسُها، ثمّ الشيئيّةُ المشار إليها، ثمّ شيئيّةُ كلّ موجود يوجَد إلى ما لا يتناهى: دنيا وآخرة، وعرَضًا وجوهرًا، ومركّبًا وبسيطًا. ولا يُعتبر فيها حصول غرض ولا ملاءمة طبع، بل الملائم وغير الملائم كلّه وسعته الرحمة الإلهيّة وجودًا. وقد ذكرنا في "الفتوحات": أنّ الأثر لا يكون إلّا للمعدوم لا للموجود، وإن كان للموجود فبحكم المعدوم. وهو علم غريب ومسألة نادرة، ولا[2] يعلم تحقيقها إلّا أصحاب الأوهام، فذلك بالذوق عندهم، وأمّا من لا يؤثّر الوهمُ فيه فهو بعيد عن هذه المسألة.

فَرَحْمَةُ اللهِ فِي الأَكْوَانِ سَارِيَةٌ وَفِي الذَّوَاتِ وَفِي الأَعْيَانِ جَارِيَةٌ

---

[1] ج، ش، حاشية ف: + إذ.
[2] ل: لا.

Marfat.com

کلمہ زکریاوی میں نگینہ حکمت مالکی

جان لے کہ اللہ کی رحمت وجود اور حکم سے[۴۵۹] ہر چیز پر پھیلی ہے، اور غضب کا وجود بھی غضب پر اللہ کی رحمت سے ہے؛ لہذا اس کی رحمت اُس کے غضب سے آگے ہے، یعنی اُس کی جانب رحمت کی نسبت اُس کی جانب غضب کی نسبت سے پہلے ہے۔ چونکہ ہر عین کا ایک وجود ہے جو وہ اللہ سے مانگتی ہے، اِسی لیے اُس کی رحمت ہر عین پر پھیلی ہے؛ بیشک اُس نے اپنی اِس رحمت سے۔ جس سے اُس نے اِس (عین) پر رحم کیا۔ اس (عین) کے عینی وجود میں آنے کی رغبت کو قبول کیا، اور اسے ایجاد کیا۔ اِسی لیے ہم نے کہا: بیشک اللہ کی رحمت وجود اور حکم سے ہر چیز پر پھیلی ہے۔

اسمائے الٰہیہ بھی اشیا[۴۶۰] میں سے ہیں، اور یہ ایک عین کی طرف لوٹتے ہیں۔[۴۶۱] سب سے پہلے اللہ کی رحمت اس عین کی شیئیت پر پھیلی جو رحمت سے رحمت کی موجد ہے۔ لہذا سب سے پہلے رحمت خود پر پھیلی، پھر اس شیئیت پر جس کی طرف اشارہ کیا گیا، پھر ہر اُس موجود کی شیئیت پر جو دنیا و آخرت، عرض اور جوہر، مرکب اور بسیط میں بغیر کسی انتہا کے ایجاد پذیر ہو گا۔[۴۶۲] اور اس میں (یعنی رحمت کا ان پر پھیلے ہونے میں) غرض کا حصول اور مزاج سے موافقت ضروری نہیں، بلکہ موافق اور ناموافق ہر چیز پر رحمت الٰہی وجود سے پھیلی ہے۔ فتوحات (مکیہ) میں ہم نے کہا ہے: کہ اثر صرف معدوم کا ہوتا ہے موجود کا نہیں،[۴۶۳] اور اگر موجود کا ہو تو معدوم کے حکم سے ہوتا ہے۔ یہ ناشناسا علم اور نادر الوجود مسئلہ ہے، اور اِس کی تحقیق صرف اصحابِ اوہام ہی جانتے ہیں، کیونکہ یہ انہیں ذوق سے حاصل ہے، اور جس پر وہم یا خیال اثر انداز نہیں تو وہ اس مسئلے سے بھی دور ہے۔[۴۶۴]

Marfat.com

مَكَانَةُ الرَّحْمَةِ الْمُثْلَى إِذَا عُلِمَتْ مِنَ الشُّهُودِ مَعَ الأَفْكَارِ[1] عَالِيَةٌ

فكلّ مَن ذكرته الرحمة فقد سعِد، وما ثمّ[2] إلّا مَن ذكرته الرحمة. وذِكر الرحمةِ الأشياءَ عينُ إيجادها إيّاها؛ فكلُّ موجودٍ مرحومٌ. ولا تحجب - يا وليّ - عن إدراك ما قلناه بما تراه من أصحاب البلاء، وما تؤمن به من آلام الآخرة التي لا تفتّر عمّن قامت به.

واعلم أوّلًا أنّ الرحمة إنما هي في الإيجاد عامّة، فبالرحمة بالآلام أوجدَ[3] الآلام.

ثمّ إنّ الرحمة لها الأثر بوجهين: أثرٌ بالذات؛ وهو إيجادها كلَّ عين موجودة، ولا تنظر[4] إلى غرض ولا إلى عدم غرض، ولا إلى ملائم ولا إلى غير ملائم؛ فإنّها ناظرة في عين كلّ موجود قبل وجوده، بل تنظره[5] في عين ثبوته. ولهذا رأت[6] الحقَّ المخلوق في الاعتقادات عينًا ثابتة في العيون الثابتة، فرحِمَتْهُ بنفسها بالإيجاد. ولذلك قلنا: إنّ الحقّ المخلوق في الاعتقادات أوّلُ شيء مرحوم بعد رحمتها بنفسها في تعلّقها بإيجاد المرحومين.

ولها أثر آخر بالسؤال؛ فيسألُ المحجوبون الحقَّ أن يرحمهم في اعتقادهم، وأهلُ الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم[7] بهم، فيسألونها باسم الله فيقولون: "يا ألله ارحمنا" ولا يرحمهم إلّا قيامُ الرحمة بهم. فلها الحكم؛ لأنّ الحكم إنما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحلّ. فهو الراحم على الحقيقة؛ فلا يرحم اللهُ عبادَه المعتنى بهم إلّا بالرحمة.

---

[1] ك (في الحاشية وبخط مختلف): كأنه "الأذكار"، والله أعلم.
[2] ق: ثمّة.
[3] ل: وجد.
[4] ل: ينظر.
[5] ل: ينظر.
[6] ل: رأيت.
[7] ل، ق: يقوم.

Marfat.com

اللہ کی رحمت موجودات میں رواں ہے، اسی طرح یہ ذوات اور اعیان میں جاری ہے، اس عظیم رحمت کا مرتبہ اگر افکار کے ساتھ شہود سے جانا جائے تو یہ (مرتبہ) بلند ہے۔

سو جس کا ذکر رحمت نے کیا وہ سعید ہے،[۴۶۵] اور یہاں ہر کسی کا ذکر رحمت سے ہے۔ رحمت کا چیزوں کا ذکر کرنا اس کا اِن کو ایجاد کرنا ہی ہے؛ لہٰذا ہر موجود مرحوم ہے۔ اور اے دوست! تو جو تکلیف میں مبتلا لوگوں کو دیکھتا ہے یا آخرت کے عذابوں پر ایمان رکھتا ہے کہ جسے عذاب ہوا تو پھر اس کی جان بخشی نہ ہو گی، تو یہ (باتیں) تجھے ہمارے کہے سے محجوب نہ رکھیں (کہ ہر موجود مرحوم ہے)۔

سب سے پہلے یہ جان کہ رحمت ایجاد میں عمومی (تعلق والی) ہے،[۴۶۶] تکالیف پر رحمت سے ہی اُس نے تکالیف کو ایجاد کیا۔

پھر رحمت کا اثر دو طرح سے ہے: ایک ذات سے اثر؛ یہ اُس کا ہر (وجود قبول کرنے والی) عین کو ایجاد کرنا ہے، (ذات سے) یہ (رحمت) غرض یا عدم غرض کو نہیں دیکھتی، اور نہ یہ موافق اور ناموافق کو دیکھتی ہے؛ یہ (رحمت) وجود سے پہلے ہر موجود کی عین کو دیکھ رہی ہوتی ہے، بلکہ یہ اُسے اس کی ثبوت والی عین میں دیکھتی ہے۔ اِسی لیے (رحمت نے) "الحق المخلوق[۴۶۷]" کو اعتقادات میں ثابت عیون میں ثابت عین والی دیکھا، اور اُس پر خود سے ایجاد کی رحمت کی۔ اِسی لیے ہم نے کہا: "اعتقادات میں الحق المخلوق" ہی وہ پہلی چیز ہے کہ جس پر رحمت کی گئی، بعد اِس کے کہ اُس نے مرحومین کو ایجاد پذیر کرنے کے لیے خود پر رحمت کی۔

اِس کا ایک دوسرا اثر سوال سے ہے؛ محجوب لوگ اپنے اعتقادیِ حق سے یہ سوال کرتے ہیں کہ وہ اِن پر رحم کرے، اور اہل کشف اللہ تعالیٰ (یعنی خدائے حقیقی) کی رحمت کا سوال کرتے ہیں کہ وہ اِن سے قائم ہو، یہ اس (رحمت) سے "اسم اللہ" سے سوال کرتے ہیں، کہتے ہیں: "یا اللہ! ہم پر رحم کر" اور وہ اس طرح ان پر رحم کرتا ہے کہ رحمت کو ان سے قائم کرتا ہے۔ لہٰذا اسی (رحمت) کا حکم ہے؛ کیونکہ حکم درحقیقت "محل سے قائم معنیٰ" کا ہوتا ہے۔[۴۶۸] پس حقیقت میں وہی رحم کرنے والا ہے؛ لہٰذا اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں پر اِس رحمت (کے قائم کرنے) سے ہی

Marfat.com

فإذا قامت بهم الرحمة[1] وجدوا حكمها ذوقًا؛ فمَن ذكرته الرحمة فقد رُحم.

واسم الفاعل هو الرحيم والراحم. والحُكم لا يتّصف بالخلق؛ لأنّه أمرٌ توجبه المعاني لذواتها. فالأحوال لا موجودة ولا معدومة، أي لا عين لها في الوجود لأنّها نِسبة. ولا معدومة في الحكم؛ لأنّ الذي قام به العلم[2] يسمّىٰ عالمًا، وهو الحال. فعالمٌ ذاتٌ موصوفة بالعِلم؛ ما[3] هو عين الذات ولا عين العلم، وما ثمّ إلّا عِلمٌ وذاتٌ قام بها هذا العلم. وكونه عالمًا حالٌ لهذه الذات، باتّصافها بهذا المعنىٰ. فحدثتْ نسبة العلم إليه، فهو المسمّىٰ عالِمًا.

والرحمة - علىٰ الحقيقة - نسبةٌ من الراحم، وهي الموجِبة للحكم. فهي الراحمة، والذي أوجدها[4] في المرحوم ما أوجدها ليرحمه بها[5]، وإنما أوجدها[6] ليرحم بها مَن قامت به. وهو سبحانه ليس بمحلٍّ للحوادث، فليس بمحلٍّ لإيجاد الرحمة فيه. وهو الراحم، ولا يكون الراحم راحمًا إلّا بقيام الرحمة به. فثبت أنّه عينُ الرحمة. ومَن لم يذق هذا الأمر، ولا كان له فيه قدم، ما اجترأ أن يقول: إنّه عينُ الرحمة أو عينُ الصّفة، فقال: ما هو عين الصفة ولا غيرها. فصفات الحقّ عنده: "لا هي هو و[7]لا هي غيره"؛ لأنّه لا يَقدر علىٰ نفيها ولا يَقدر أن يجعلها عينَه، فعدل إلىٰ هذه العبارة، وهي عبارة حسنة.

وغيرها أحقّ بالأمر منها، وأرفع للإشكال. وهو القول بنفي أعيان الصفات

---

[1] ج، ش: - الرحمة.
[2] ل: العالم.
[3] ل، ق: فما.
[4] ل: + أوجدها.
[5] ق: - والذي أوجدها في المرحوم ما أوجدها ليرحمه بها.
[6] ل: - ليرحمه بها، وإنما أوجدها.
[7] ل: - لا هي هو و.

Marfat.com

رحم کرتا ہے۔ سو جب اِن میں رحمت قائم ہو جاتی ہے تو وہ ذوق سے اس کا حکم پاتے ہیں؛ لہذا رحمت نے جس کا ذکر کیا اُس پر رحم کیا گیا۔

(رحمت کا) اسم فاعل رحیم یا راحم ہے۔ حکم خلق سے موصوف نہیں ہوتا؛ کیونکہ یہ ایسا معاملہ ہے جسے معانی اپنی ذوات کے لیے لازم کرتے ہیں،[۴۶۹] لہذا احوال نہ موجود ہیں نہ معدوم، یعنی وجود میں اِن کی کوئی عین نہیں؛ کیونکہ یہ نسبتیں ہیں۔ اور نہ ہی یہ (احوال) حکم میں معدوم ہیں؛ کیونکہ جس میں علم قائم ہو وہ عالم کہلاتا ہے، جو کہ حال ہی ہے۔ پس عالم علم سے موصوف ذات ہے؛ یہ (نسبت) نہ ذات کا عین ہے اور نہ علم کا، اور یہاں تو صرف علم اور وہ ذات ہی ہے جس میں یہ علم قائم ہوا۔ اِس کا عالم ہونا اِس ذات کا ایک حال ہے، کہ (وہ ذات) اِس معنی سے متصف ہوئی۔ پس علم کی نسبت اسی کی جانب ہوئی، اور وہی مسمیٰ عالم ہے۔

رحمت در حقیقت راحم کی نسبت ہے، اور یہ (نسبت) حکم ثابت کرتی ہے۔ یہ (نسبت) ہی رحم کرنے والی ہے، اور جس نے اِس (نسبت) کو مرحوم (جس پر رحم کیا گیا) میں ایجاد کیا، تو اِس لیے ایجاد نہیں کیا کہ وہ اِس (نسبت) سے اُس پر رحم کرے، بلکہ اُس نے اِس لیے ایجاد کیا کہ جس میں یہ (نسبت) قائم ہو وہ اِس سے (خود پر اور دوسروں پر) رحم کرے۔ وہ سبحانہ (تعالی) حوادث کی جا نہیں، لہذا وہ ایسی جا بھی نہیں جس میں رحمت ایجاد ہو۔ وہ "راحم" (رحم کرنے والا) ہے، اور رحم کرنے والا اُسی وقت رحم کرنے والا ہوتا ہے جب اُس میں رحمت قائم ہو۔ لہذا یہ ثابت ہوا کہ وہ رحمت کا عین ہے۔[۴۷۰] جسے اِس معاملے کا ذوق نہیں، اور نہ جس کا اِس میں کوئی تجربہ ہے، وہ یہ کہنے کی جرات بھی نہیں رکھتا کہ "وہ رحمت کا عین یا صفت کا عین ہے" ایسا شخص کہتا ہے: "نہ وہ صفت کا عین ہے نہ اس کا غیر ہے۔" اُس کے نزدیک صفاتِ حق: "نہ وہ (یعنی حق) ہیں اور نہ اُس کا غیر ہیں" کیونکہ نہ وہ اُن کی نفی کی قدرت رکھتا ہے اور نہ ہی اِن کو ذات کا عین بنانے کی، یوں اس شخص نے اس تعبیر کا سہارا لیا، اور یہ ایک اچھی تعبیر ہے۔

جبکہ اِس کے سوا دوسری تعبیر اِس معاملے کی نہ صرف اِس سے زیادہ حق دار ہے بلکہ اِس ابہام کو دور کرنے والی بھی ہے۔ وہ قول یہ ہے کہ صفات کے اعیان کی ایسا وجود ہونے کی نفی کرنا جو موصوف ذات میں قائم ہوتا ہے، بلکہ یہ (صفات) اپنی معقول اعیان اور ان سے موصوف

Marfat.com

وجودًا قائمًا بذات الموصوف، وإنما هي نِسب وإضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة. وإن كانت الرحمة جامعةً فإنّها بالنسبة إلى كلّ اسم إلهيّ مختلفة؛ فلهذا يُسأل سبحانه أن يَرحم بكلّ اسم إلهي. فرحمة الله والكناية، هي التي وسعت كلّ شيء.

ثمّ لها شُعَب كثيرة تتعدّد[1] بتعدُّد الأسماء الإلهيّة. فما تعمّ بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاص الإلهي في قول السائل: "يا ربّ ارحم"، وغير ذلك من الأسماء. حتى المنتقِم، له أن يقول: يا منتقم ارحمني، وذلك أنّ هذه الأسماء تدلّ على الذات المسمّاة، وتدلّ بحقائقها على معانٍ مختلفة. فيدعو بها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسمّاة بذلك الاسم لا غير، لا بما[2] يعطيه مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويتميّز. فإنّه لا يتميّز عن غيره، وهو عنده دليل الذات، وإنما يتميّز بنفسه عن غيره لذاته. إذ المصطلح عليه، بأيّ لفظ كان، حقيقةٌ متميّزةٌ بذاتها عن غيرها، وإن كان الكلّ قد سيق ليدلّ على عين واحدة مسمّاة. فلا خلاف في أنّه لكلّ اسمٍ حكمٌ ليس للآخر، فذلك أيضًا ينبغي أن يُعتبر، كما تُعتبر[3] دلالتها على الذات المسمّاة. ولهذا قال أبو القاسم بن قسي في الأسماء الإلهيّة: إنّ كلّ اسمٍ على انفراده مسمّى بجميع الأسماء الإلهيّة كلّها؛ إذا قدّمته في الذكر نَعَتَّه بجميع الأسماء، وذلك لدلالتها على عين واحدة، وإن تكثّرت الأسماء عليها واختلفت[4] حقائقها، أي حقائق تلك الأسماء.

---

[1] ل، ق: يتعدد.
[2] ج، ش: لأن ما.
[3] ل: – كما تُعتبر.
[4] ج، ش: وإن اختلفت.

Marfat.com

ذوات کے مابین نسبتیں اور اضافتیں ہیں۔ اگرچہ رحمت جامع ہے لیکن ہر اسم الٰہی سے اس کی نسبت مختلف ہے؛ اسی لیے سبحانہ (وتعالیٰ) سے یہ سوال کیا جاتا ہے کہ وہ ہر اسم الٰہی سے رحم کرے۔[۴۷۱] پس "اللہ" کی رحمت—اور کنایہ[۴۷۲]—ہی ہر چیز پر پھیلی ہے۔

پھر اِس (رحمت) کی بہت سی شاخیں ہیں جو اسمائے الٰہیہ کی تعداد کے مطابق ہیں۔ یہ سائل کے اس قول میں کہ "اے رب! رحم کر" اِس خاص اسم الٰہی—یا اس جیسے دیگر اسما—کی نسبت سے عام نہ ہوئی۔[۴۷۳] حتیٰ کہ اسم المنتقم سے بھی وہ کہہ سکتا ہے: "اے منتقم! مجھ پر رحم کھا" کیونکہ یہ اسما اُس موسوم ذات پر بھی دلالت کرتے ہیں اور اپنے حقائق سے مختلف معانی پر بھی۔[۴۷۴] پس (سوالی) اِن سے رحمت کا سوال اِن کی ذات پر دلالت کی حیثیت سے کرتا ہے، (وہ ذات) جو اِس اسم سے موسوم ہے، کسی اور سے نہیں۔[۴۷۵] نہ کہ وہ جو اِسے اس اسم کا مدلول بتاتا ہے، جس سے یہ دیگر اسما سے جدا اور متمیز ہوا۔ بیشک (ذات پر دلالت کی حیثیت سے کوئی) اسم دوسرے سے متمیز نہیں، اور (سوالی) کے نزدیک (بھی) یہ ذات پر دلیل ہے،[۴۷۶] یہ اسم خود سے اپنی ذات کے لیے دیگر اسما سے متمیز ہے۔ کیونکہ اس (اسم) پر اصطلاح—چاہے وہ کوئی لفظ ہو—اپنی ذات کی حیثیت سے دیگر (اسما اور اصطلاحات) سے متمیز حقیقت ہے، حالانکہ یہ تمام (اسما) واحد عین معین (یعنی ذات) پر دلالت کے لیے لائے گئے ہیں۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ہر اسم کا ایک (خاص) حکم ہے جو دوسرے (اسم) کا نہیں، (اسم کے اس پہلو) پر غور کرنا بھی لازم ہے، جیسا کہ معین ذات پر اس (اسم) کی دلالت پر غور کیا جاتا ہے۔ اِسی لیے ابو القاسم بن قسی نے اسمائے الٰہیہ کے بارے میں کہا: بیشک ہر اسم اپنی انفرادی حیثیت میں تمام اسمائے الٰہیہ سے موسوم ہو سکتا ہے، اگر تو نے اسے ذکر میں مقدم کیا تو اسے تمام اسما سے موصوف کیا، کیونکہ ان (اسما) کی دلالت واحد عین پر ہے، اگرچہ کثیر اسما اس (واحد عین) پر (دلالت کرتے) ہیں، اور ان کے حقائق مختلف ہیں، یعنی ان اسما کے حقائق۔

Marfat.com

ثمّ إنّ الرحمة تُنال[1] على طريقين: طريق الوجوب، وهو قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾[2] وما قيّدهم به من الصفات العمليّة والعلميّة. والطريقُ الآخر الذي تُنال[3] به هذه الرحمة طريقُ الامتنان الإلهي الذي لا يقترن به عمل، وهو قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[4]، ومنه قيل: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[5] ومنها قوله: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك»، فاعلم ذلك.

---

[1] ل: تتناول.

[2] [الأعراف: ١٥٦]

[3] ل: ينال.

[4] [الأعراف: ١٥٦]

[5] [الفتح: ٢]

Marfat.com

پھر رحمت دو طرح سے حاصل کی جاتی ہے: وجوب کے راستے سے، یہ اُس کا کہنا ہے: ﴿میں اِسے اُن لوگوں کے لیے لکھ دوں گا جو تقوی والے ہیں اور زکوۃ دیتے ہیں﴾ (الاعراف: ۱۵۶) یا اُس نے اِن کو جن جن علمی اور عملی صفات سے مقید کیا۔ اور دوسرا راستہ جس سے یہ رحمت حاصل کی جاتی ہے، وہ احسانِ الٰہی کا راستہ ہے جس میں عمل کی ضرورت نہیں، اور یہ اُس کا کہنا ہے: ﴿میری رحمت ہر چیز پر پھیلی ہے﴾ (الاعراف: ۱۵۶) اِسی سے کہا گیا: ﴿تاکہ اللہ آپ کی اگلی اور پچھلی خطاؤں کو بخش دے﴾ (الفتح: ۲) اور اِسی سے اُس کا کہنا ہے: "اب تو جو مرضی کر میں نے تجھے بخش دیا" یہ جان۔

Marfat.com

فصّ حكمة إيناسيّة في كلمة إلياسيّة

إلياس هو إدريس كان نبيًّا قبل نوح، ورفعه الله مكانًا عليًّا، فهو في قلب الأفلاك ساكن وهو فلك الشمس. ثمّ بُعث إلى قرية بعلبك، و"بعل" اسم صنم، و"بك" هو سلطان تلك القرية. وكان هذا الصنم المسمّى بعلًا مخصوصًا بالمِلك. وكان إلياس، الذي هو إدريس، قد مُثِّل له انفلاقُ الجبل المسمّى لبنان – من اللّبانة[1]، وهي الحاجة – عن فرس من نار، وجميع آلاته من نار. فلمّا رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة، فكان عقلًا بلا شهوة، فلم يبق له تعلّق بما تتعلّق[2] به الأغراض النفسيّة. فكان الحقُّ فيه منزَّهًا، وكان على النصف من المعرفة بالله.

فإنّ العقل إذا تجرّد لنفسه، من حيث أخذِه العلومَ عن نظره، كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه. وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلّي كملت معرفته بالله؛ فنزَّه في موضع، وشبَّه في موضع، ورأى سريان الحقّ في الصور الطبيعيّة والعنصريّة، وما بقيت له صورة إلّا ويرى عين الحقّ عينها. وهذه المعرفة التامّة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله، وحكمت بهذه المعرفة الأوهام كلّها.

---

[1] اللبانة: الحاجة لا من فاقة، بل من همة.

[2] ج، ق، ل: يتعلق.

Marfat.com

کلمہ الیاسی میں نگینہ حکمت ایناسی

حضرت الیاس حضرت ادریس ہی ہیں، آپ حضرت نوح سے پہلے نبی تھے، اللہ نے آپ کو ایک بلند مقام پر اٹھا لیا، لہذا آپ افلاک کے قلب میں رہتے ہیں اور یہ فلکِ شمس ہی ہے۔ پھر آپ بعلبک نامی بستی میں بھیجے گئے، "بعل" ایک بت کا نام ہے اور "بک" اس بستی کا حاکم تھا۔ یہ بعل نامی بت اِسی حاکم سے مخصوص تھا۔[۴۷۷] اور الیاس جو کہ ادریس ہی ہیں، آپ کے لیے لبنان نامی پہاڑ۔ جو کہ لبانہ سے (نکلا) ہے اور اِس کا مطلب حاجت ہے۔ تمثیلی طور پر پھٹا اور اس میں سے ایک آتشی گھوڑا برآمد ہوا جس کی ہر چیز آتشی تھی۔[۴۷۸] جب آپ نے اِسے دیکھا تو اِس پر سوار ہو گئے، یوں آپ کی شہوت زائل ہو گئی، اور آپ بغیر شہوت کے عقل مجردہ رہ گئے، آپ کا تعلق ہر اُس شے سے ٹوٹ گیا جس سے نفسانی خواہشات تعلق رکھتی ہیں۔ پس حق اس (عقلی مقام) میں منزّہ تھا، اور آپ اللہ کی آدھی معرفت والے تھے۔[۴۷۹]

جب عقل اپنے لیے (وہم اور خیال سے) مجرد ہو جاتی ہے، کہ وہ صرف عقلی طور پر ہی علوم کو قبول کرتی ہے، تو اللہ کے بارے میں اِس کی معرفت بھی صرف تنزیہ والی معرفت ہی ہوتی ہے، تشبیہ والی نہیں۔ اور پھر جب اللہ تعالی اسے تجلی سے (تشبیہ والی) معرفت بخشتا ہے تو اللہ کے بارے میں اُس کی معرفت مکمل ہوتی ہے؛ کہ ایک جگہ تنزیہ کرتی ہے اور دوسری جگہ تشبیہ دیتی ہے، وہ حق تعالی کا طبیعی اور عنصری صورتوں میں سرایت کرنا دیکھتی ہے، اور کوئی ایسی صورت نہیں رہتی جس میں وہ حق کا عین اس صورت کا عین نہ دیکھے۔[۴۸۰] یہی وہ کامل معرفت ہے جو کہ اللہ کی طرف سے نازل شدہ شریعتیں لے کر آئیں، اور سب اوہام اسی معرفت کا حکم لگاتے ہیں۔

Marfat.com

ولذلك كانت الأوهام أقوىٰ سُلطانًا في هذه النشأة من العقول. لأنّ العاقل، ولو بلغ ما بلغ في عقله، لم يخلُ عن حكم الوهم عليه والتصوّر فيما عقل. فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصورة الكاملة الإنسانيّة، وبه جاءت الشرائع المنزّلة؛ فشبّهتْ ونزّهتْ: شبّهت في التنزيه بالوهم، ونزّهت في التشبيه بالعقل. فارتبط الكلّ بالكلّ، فلم يتمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه، ولا تشبيه عن تنزيه.

قال الله – تعالىٰ –: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فنزّه وشبّه، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1] فشبّه. وهي أعظمُ آيةٍ تنزيه نزلت، ومع ذلك لم تخلُ[2] عن تشبيه بالكاف. فهو أعلم العلماء بنفسه، وما عبّر عن نفسه إلّا بما ذكرناه. ثمّ قال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3] وما يصفونه إلّا بما تعطيه عقولهم. فنزّه نفسَه عن تنزيههم إذ حدّدوه بذلك التنزيه، وذلك لقصور العقول عن إدراك مثل هذا.

ثمّ جاءت الشرائع كلّها بما تحكم به الأوهام. فلم تُخْلِ الحقَّ عن صفة يظهر[4] فيها، كذا قالت وبذا جاءت. فعملت الأمم على ذلك، فأعطاها الحقّ التجلّي. فلحقتْ بالرسل وراثةً، فنطقت بما نطقت به رسل الله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ﴾[5]. فـ﴿اللهُ أَعْلَمُ﴾ موجَّه: له وجه بالخبريّة إلى رسل الله، وله وجه بالابتداء إلى ﴿أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ﴾. وكلا الوجهين حقيقة فيه. لذلك[6] قلنا بالتشبيه في التنزيه، وبالتنزيه في التشبيه.

---

[1] [الشورىٰ: ١١]

[2] ج، ق: يخل.

[3] [الصافات: ١٨٠]

[4] ل، ق: تظهر.

[5] [الأنعام: ١٢٤]

[6] ج، ش: فلذلك.

Marfat.com

اسی وجہ سے اس نشأۃ (انسانی) میں اوہام کی قوت اور حجت عقول سے بڑھ کر ہے۔ کیونکہ عقل والا، چاہے اپنی عقل سے جہاں بھی پہنچ جائے، وہ اس عقل سے حاصل شے پر تصور اور وہم کے حکم سے باہر نہیں نکل سکتا۔ اِس کامل انسانی صورت میں وہم (یعنی خیال) ہی سب سے بڑی قوت اور حجت ہے، اور نازل شدہ شریعتیں بھی یہی (باتیں) لے کر آئیں؛ لہذا ان (شریعتوں نے) تشبیہ (کی بات) بھی کی اور تنزیہ (کی) بھی: انہوں نے وہم سے تنزیہ میں تشبیہ کی، اور عقل سے تشبیہ میں تنزیہ کی۔ یوں کُلّ کُلّ سے مربوط ہوا، اب یہ ممکن نہیں کہ تنزیہ تشبیہ سے اور تشبیہ تنزیہ سے جدا ہو سکے۔

اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿اُس جیسی کوئی چیز نہیں﴾ اُس نے تنزیہ اور تشبیہ دونوں کیں ﴿اور وہ سنتا دیکھتا ہے﴾ (الشوری: ۱۱) یہاں تشبیہ کی۔ یہ تنزیہ میں نازل سب سے بڑی آیت ہے، اِس کے باوجود (کمثلہ کے) "کاف" کی وجہ سے یہ تشبیہ سے خالی نہیں۔ اور وہ سب سے بڑھ کر خود کو جاننے والا ہے، اور اُس نے بھی اپنے بارے میں وہی بتایا جو ہم نے ذکر کیا۔ پھر کہا: ﴿پاک ہے تیرا رب، رب العزت (ان باتوں سے) جو یہ کہتے ہیں﴾ (الصافات: ۱۸۰) انہوں نے اس کے بارے میں وہی کہا جو اُن کی عقلوں نے انہیں بتایا۔ جب اِنہوں نے اِس تنزیہ سے اُسے محدود کیا تو اُس نے اپنے آپ کو اِن کی تنزیہ سے پاک کیا، اور اِس کی وجہ عقول کا اس طرح کے ادراک سے قاصر ہونا ہے۔

پھر تمام شریعتیں وہی بات لے کر آئیں جو اوہام کا حکم (یعنی کہ تشبیہ) ہے۔ انہوں نے حق کو کسی ایسی صفت سے خارج نہیں کیا جس میں وہ ظاہر ہوا، یہی انہوں نے کہا اور یہی بات وہ لے کر آئیں۔ تمام امتیں اِسی پر کاربند رہیں اور جب حق نے اُن پر تجلی کی تو یہ وراثت سے رسولوں سے جا ملیں، اور انہوں نے بھی وہی کہا جو اللہ کے رسولوں نے کہا: ﴿اللہ بہتر جانتا ہے کہ وہ اپنی رسالت کہاں رکھے﴾ (الانعام: ۱۲۴) پس ﴿اللہ بہتر جانتا ہے﴾ کی مختلف توجیہات ہیں: ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ یہ ﴿رُسُلُ اللّٰہِ﴾ کی خبر ہے، اور دوسری توجیہ کے مطابق ﴿اللّٰہُ﴾ مبتدا ہے اور ﴿اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالَتَہٗ﴾ خبر ہے۔ یہ دونوں توجیہات اس میں حقیقتاً ہیں۔ اسی لیے ہم نے تنزیہ میں تشبیہ اور تشبیہ میں تنزیہ کی بات کی۔

Marfat.com

وبعد أن تقرّر هذا؛ فنرخي الستور ونسدل[1] الحجب على عين المنتقِد والمعتقد، وإن كانا من بعض صور ما تجلّى فيها الحقُّ. ولكن قد أَمر[2] بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور. وإنّ المتجلّي في صورةٍ بحكم استعداد تلك الصورة، فينسب إليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها، لا بدّ من ذلك. مثل مَن يرى الحقّ في النوم، ولا ينكر هذا، وأنّه لا شكّ الحقّ عينه، فتتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التي تجلّى فيها في النوم. ثمّ بعد ذلك يُعبر – أي يجاز – عنها إلى أمر[3] آخر يقتضي التنزيه عقلًا. فإن كان الذي يعبرها ذا كشف أو[4] إيمان، فلا يجوز عنها إلى تنزيه فقط؛ بل يعطيها حقّها من التنزيه، وممّا ظهرت فيه، فالله – على التحقيق – عبارة لمن فهم الإشارة.

وروحُ هذه الحكمة وفصُّها؛ أنّ الأمر ينقسم إلى مؤثِّر ومؤثَّر فيه، ولهما عبارتان: فالمؤثِّر بكلّ وجه، وعلى كلّ حال، وفي كلّ حضرة، هو الله. والمؤثَّر فيه بكلّ وجه، وعلى كلّ حال، وفي كلّ حضرة، هو العالَم. فإذا ورد فأَلحِقْ كلَّ شيء بأصله الذي يناسبه. فإنّ الوارد أبدًا لا بدّ أن يكون فرعًا عن أصل. كانت المحبّة الإلهيّة عن النوافل من العبد؛ فهذا أثر بين مؤثِّر ومؤثَّر فيه كان الحقُّ سمعَ العبد وبصرَه وقواه عن هذه المحبّة؛ فهذا أثر مقرّر لا تقدرُ[5] على إنكاره، لثبوته شرعًا، إن كنت مؤمنًا.

وأمّا العقل السليم، فهو: إمّا صاحب تجلٍّ إلهيّ في مجلى طبيعيٍّ؛ فيعرف ما قلناه، وإمّا مؤمن مسلم؛ يؤمن به كما ورد في الصحيح.

---

[1] ق: فنُرخَى الستور وتُسدَل.
[2] ق، ف، ش، م: أمرنا.
[3] ج، ش: مراد.
[4] ل: و.
[5] ج، واحتمال ك: مقدر. ق: أثر لا يقدر.

Marfat.com

جب یہ ثابت ہو گیا تو اب ہم تنقید کرنے والی اور اعتقاد رکھنے والی آنکھ پر چلمن ڈالتے اور پردے گراتے ہیں، حالانکہ یہ دونوں ان بعض صورتوں میں سے ہیں جن میں حق کی تجلی ہوئی۔ لیکن اُس نے چھپانے کا حکم دیا تاکہ مختلف صورتوں کی استعداد کا فرق ظاہر ہو۔ اور (یہ بھی واضح ہو کہ) کسی صورت میں جلوہ گر اِس صورت کی استعداد کے حکم تلے ہے، اِس سے وہی منسوب کیا جاتا ہے جو اُسے اِس صورت کی حقیقت اور اِس کے لوازم کی عطا ہے، یہ لازم ہے۔ مثلاً اگر کوئی خواب میں حق تعالیٰ کو دیکھے، اور اِس کا انکار نہیں، اِس میں بھی کوئی شک نہیں کہ حق اس (دیکھنے والے) کا عین ہے، پس اِس صورت کے لوازم اور حقائق، جس (صورت) میں وہ خواب میں جلوہ گر ہوا اِس دیکھنے والے کا پیچھا کرتے ہیں۔ پھر اِس کے بعد ان صورتوں کی اس معاملے سے تعبیر کی جاتی ہے۔ یعنی انہیں پار کیا جاتا ہے - جو عقلاً تنزیہ کا تقاضا کرتا ہے۔ اگر اِن کی تعبیر کرنے والا صاحب کشف یا صاحب ایمان ہو، تو وہ صرف تنزیہ سے ان کی تعبیر نہیں کرتا؛ بلکہ انہیں ان کا تنزیہ والا حق بھی دیتا ہے اور وہ حق بھی دیتا ہے جس (صورت) میں یہ ظاہر ہوئی۔[۴۸۱] پس ﴿اللہ﴾ در حقیقت اس کے لیے تعبیر ہے جو اشارہ سمجھے۔[۴۸۲]

اس حکمت کی روح اور خلاصہ یہ ہے کہ یہ معاملہ موثِر (اثر انداز ہونے والا) اور موثَّر فیہ (جس پر اثر انداز ہوا جائے) میں تقسیم ہے، اور ان دونوں کی دو عبارتیں ہیں: پس ہر رخ سے، ہر حال پر اور ہر حاضرت میں "موثِر" اللہ ہی ہے۔ اور ہر رخ سے، ہر حال پر اور ہر حاضرت میں "موثَّر فیہ" یہ عالم ہے۔ اگر (تجھ پر) کچھ ایسا وارد ہو تو ہر چیز کو اس کی اصل سے ملا جو اِس سے مناسبت رکھتی ہو۔ کیونکہ یہ لازم ہے کہ وارد ہمیشہ کسی اصل کی شاخ ہو گا۔ جیسا کہ محبت الٰہی بندے کے نوافل سے ہے؛ یہ اثر موثِر اور موثَّر فیہ کے مابین ہے، حق تعالیٰ کا بندے کی سماعت، بصارت اور دیگر قوتیں ہونا اسی محبت سے ہے؛ یہ وہ ثابت اثر ہے کہ اگر تو مومن ہے تو اِس کا انکار نہیں کر سکتا؛ کیونکہ یہ شریعت میں ثابت ہے۔

جہاں تک عقل سلیم کی بات ہے؛ یا تو وہ (شخص) جلوہ گاہ طبیعہ میں تجلی الٰہی کا حامل ہو گا؛ اور جان جائے گا جو ہم نے کہا، یا پھر وہ سر تسلیم خم کرنے والا مومن ہو گا؛ یہ اِس پر ویسے ہی ایمان لائے گا جیسا کہ صحیح (حدیث) میں آیا ہے۔

Marfat.com

ولا بدّ من سلطان الوهم أن يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحقّ في هذه الصورة لأنّه مؤمن بها. وأمّا غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم؛ فيتخيّل بنظره الفكري أنّه قد أحال على الله ما أعطاه ذلك التجلّي في الرؤيا، والوهمُ في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه.

ومن ذلك قوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[1] قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[2] إذ لا يكون مجيبًا إلّا إذا كان مَن يدعوه – وإن كان عينُ الدّاعي – عينَ المجيب. فلا خلاف في اختلاف الصّور؛ فهما صورتان بلا شكّ. وتلك الصور كلّها كالأعضاء لزيد. فمعلوم أنّ زيدًا حقيقةٌ واحدة شخصيّة، وأنّ يدَه ليست صورةَ رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه. فهو الكثير الواحد: الكثير بالصور، الواحد بالعين. وكالإنسان؛ بالعين واحدٌ بلا شكّ. ولا شكّ أنّ عَمْرًا ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر، وأنّ أشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودًا. فهو وإن كان واحدًا بالعين، فهو كثير بالصور والأشخاص. وقد علمتَ قطعًا – إن كنت مؤمنًا – أنّ الحقَّ عينه يتجلّى يوم القيامة في صورةٍ فيُعرَف، ثمّ يتحوّل في صورةٍ فيُنكَر، ثمّ يتحوّل عنها في صورة فيُعرَف، وهو هو المتجلّي ليس غيره في كلّ صورة. ومعلوم أنّ هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى. فكأنّ العين الواحدة قامت مقام المرآة: فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقده في الله؛ عرفه فأقرّ به، وإذا اتّفق أن يرى فيها معتقَد غيره؛ أنكره، كما يرى في المرآة صورته وصورة غيره.

[1] [غافر: ٦٠]
[2] [البقرة: ١٨٦]

Marfat.com

اور یہ لازم ہے کہ وہم کی قوت اُس عاقل اور محقق پر حکم لگائے کہ جو حق سے اِس صورت میں اُس کی جانب آیا، کیونکہ وہ اِس پر ایمان رکھتا ہے۔ اور جو مومن نہیں تو وہ وہم سے وہم پر حکم لگاتا ہے؛ وہ اپنی قوتِ فکری سے یہ گمان کرتا ہے کہ خواب میں جو کچھ اِس تجلی نے اِسے دیا وہ اللہ پر محال ہے، اس (خیال) میں بھی وہم اُس سے الگ نہیں ہوتا لیکن اُسے اِس کا شعور نہیں، کیونکہ وہ خود سے بے خبر ہے۔

اِسی بارے میں (یعنی اس معاملے کا موثر اور موثر فیہ میں تقسیم سے) اُس کا کہنا ہے: ﴿مجھے پکارو میں تمہیں جواب دوں گا﴾ (غافر: ٦٠) اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿جب تجھ سے میرے بارے میں میرے بندے پوچھیں تو (انہیں بتا کہ) میں قریب ہوں، جب کوئی پکارنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں اُس کی پکار کا جواب دیتا ہوں﴾ (البقرۃ: ١٨٦) وہ جواب دینے والا تبھی ہوتا ہے جب یہاں کوئی ایسا ہو جو اُسے پکارے، [٤٨٣] اگرچہ پکارنے والے کا عین ہی جواب دینے والے کا عین ہے۔ پس صورتوں کے مختلف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں؛ یہ بلا شک و شبہ دو صورتیں ہیں۔ اور یہ ساری صورتیں زید کے اعضا کی مانند ہیں۔ یہ معلوم ہے کہ زید واحد شخصی حقیقت ہے، لیکن اُس کے ہاتھ کی صورت اُس کی ٹانگ، اُس کے سر، اُس کی آنکھ اور ابرو کی صورت نہیں۔ وہ کثیر واحد ہے: صورتوں سے کثیر اور عین سے واحد۔ جیسا کہ انسان؛ عین سے بے شک واحد ہے۔ اور اس میں بھی شک نہیں کہ عمر، زید، خالد اور جعفر نہیں، [٤٨٤] اِس واحد عین [٤٨٥] کے اشخاص بھی وجود میں متناہی نہیں۔ وہ اگرچہ عین سے واحد ہے، لیکن صورتوں اور اشخاص سے کثیر ہے۔ تو یہ قطعی طور پر جانتا ہے۔ اگر تو مومن ہے۔ کہ حق تعالی کا عین بروز قیامت ایک صورت میں تجلی کرے گا تو پہچانا جائے گا، پھر دوسری صورت میں تبدیل ہو کر آئے گا تو اُس کا انکار کیا جائے گا، پھر کسی اور صورت میں تبدیل ہو کر آئے گا تو (دوبارہ) پہچانا جائے گا، ہر صورت میں وہی جلوہ گر ہوا اُس کا غیر نہیں۔ یہ بھی معلوم ہے کہ یہ صورت اُس دوسری صورت جیسی نہیں۔ گویا کہ واحد عین آئینے کی جگہ قائم ہوا: جب دیکھنے والے نے اِس (آئینے) میں اللہ کے بارے میں اپنے اعتقاد کی صورت کو دیکھا تو اُس کو پہچانا اور اقرار کیا، اور اگر کبھی اتفاق سے اس (آئینے) میں کسی دوسرے کے اعتقاد کو دیکھ لیا تو اُس کا انکار کیا، ویسے ہی جیسے کہ آئینے میں وہ اپنی یا کسی دوسرے کے صورت

Marfat.com

فالمرآة عين واحدة، والصّوَر كثيرة في عين الرائي، وليس في المرآة صورة منها جملة واحدة، مع كون المرآة لها أثر في الصورِ بوجهٍ وما لها أثر بوجه. فالأثر الذي لها كونها تردّ الصورة متغيّرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض؛ فلها أثر في المقادير، وذلك راجع إليها. وإنما كانت هذه التغييرات[1] منها لاختلاف مقادير المرائي. فانظر في المثال مرآة واحدة من هذه المرائي؛ لا تنظر[2] الجماعة، وهو نظرك من حيث كونه ذاتًا؛ فهو غنيّ عن العالمين. ومن حيث الأسماء الإلهيّة؛ فذلك الوقت يكون كالمرائي. فأيّ اسم إلهيٍّ نظرتَ فيه نفسَك أو مَن نظر؛ فإنما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم؛ فهكذا هو الأمر إن فهمت.

فلا تجزع ولا تخف، فإنّ الله يحبّ الشجاعة ولو على قتل حيّة؛ وليست الحيّة سوى نفسك. والحيّة حيّة لنفسها بالصورة والحقيقة. والشيء لا يُقتل عن نفسه. وإن أفسدت الصّورة في الحسّ فإنّ الحدّ يضبطها والخيال لا يزيلها.

وإذا كان الأمر على هذا؛ فهذا هو الأمان على الذّوات والعزّة والمنعة، فإنّك لا تقدر على فساد الحدود. وأيّ عزّة أعظم من هذه العزّة؟ فتتخيّل بالوهم أنّك قُتلت، وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة في الحدّ. والدليل على ذلك: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾[3] والعينُ ما أدركتْ إلّا الصورة المحمّديّة التي ثبت لها الرمي في الحسّ، وهي التي نفى اللهُ الرّميَ عنها أوّلًا، ثمّ أثبته لها وسطًا، ثمّ عاد بالاستدراك أنّ الله هو الرامي في صورة محمّديّة. ولا بدّ من الإيمان بهذا.

---

[1] ش، ل، ف، ق، م: التغيرات.
[2] ش، ق، ف: بنظر.
[3] [الأنفال: ١٧]

Marfat.com

دیکھتا ہے۔

پس آئینہ عین واحد ہے، اور دیکھنے والے کی آنکھ میں صورتیں ایک سے زائد ہیں، جبکہ آئینے میں اِن میں سے کوئی ایک صورت بھی نہیں،[۴۸۶] اگرچہ ایک رخ سے آئینے کا صورتوں میں اثر ہے تو دوسرے رخ سے نہیں۔ اِس کا اثر یہ ہے کہ یہ صورت کی شکل چھوٹی بڑی لمبی یا چوڑی کر کے دکھاتا ہے؛ اس کا اثر مقداروں میں ہے، اور یہ (اثر) آئینے کی طرف ہی لوٹتا ہے۔ (شکل کی) یہ تبدیلیاں اِسی سے ہیں کیونکہ آئینوں کی مقداروں میں فرق ہے۔[۴۸۷] مثال کے طور پر ان آئینوں میں سے ایک آئینے پر غور کر، سب پر نہیں؛ وہ تیرا اُس پر اُس کی ذات ہونے کی حیثیت سے غور کرنا ہے؛ وہ (ذات) تو جہانوں سے بے نیاز ہے۔ اور (جب تو نے) اسمائے الٰہیہ کی حیثیت سے (اس پر نظر کی تو) وہ اس وقت بہت سے آئینے ہو گا۔ لہٰذا تو نے جس اسم الٰہی میں غور کیا یا کسی اور نے غور کیا؛ تو غور کرنے والے میں اِس اسم کی حقیقت ظاہر ہوتی ہے؛ اگر تو سمجھے تو یہ معاملہ اسی طرح سے ہے۔

اب نہ تو غمناک ہو اور نہ خوف کھا، اللہ تعالیٰ کو شجاعت پسند ہے چاہے کسی سانپ کو مار کر ہی سہی؛ اور یہ سانپ تیرا نفس ہی ہے۔ سانپ (یعنی نفس) صورت اور حقیقت سے اپنے لیے زندہ ہے۔[۴۸۸] کسی چیز کی حقیقت نہیں مرتی، چاہے حس میں اُس کی صورت خراب ہو جائے لیکن (حد یعنی) حقیقت اُس کی حفاظت کرتی ہے اور خیال اسے زائل نہیں ہونے دیتا۔

اگر یہ معاملہ ایسے ہی ہے؛ تو یہی ذوات کو حاصل وہ امان، عزت اور حمایت ہے، کہ تو حدود (یعنی حقیقتوں) کے فساد پر قادر نہیں۔ اِس عزت سے بڑھ کر کیا عزت ہو گی؟[۴۸۹] وہم (فکری) سے تو خیال کرتا ہے کہ تو قتل ہو گیا، جبکہ عقل (منور) اور خیال (مدرک) سے یہ صورت حقیقت میں ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ اِس پر دلیل: ﴿جب آپؐ نے پھینکا تو آپؐ نے نہیں پھینکا بلکہ اللہ نے پھینکا﴾ (الانفال: ۱۷) ہے، آنکھ نے صورتِ محمدیؐ کو ہی دیکھا جس کے لیے حس میں پھینکنا ثابت ہے، اور اِسی صورت سے پہلے اللہ نے پھینکنے کی نفی کی، پھر درمیان میں اِس کا اثبات کیا، پھر دوبارہ سے اِسے یوں مکمل کیا کہ صورت محمدیؐ میں پھینکنے والا اللہ ہی ہے۔ اس پر ایمان لازم ہے۔

Marfat.com

فانظر إلى هذا المؤثِّر حتى أنزل الحقّ في صورة محمّديّة. وأخبر الحقُّ نفسُه عبادَه بذلك، فما قال أحد منّا عنه[1] ذلك، بل هو قال عن نفسه. وخَبَرُهُ صِدق والإيمان به واجب، سواء أدركتَ عِلمَ ما قال أو لم تدركه؛ فإمّا عالِم وإمّا مسلم مؤمن.

ومما يدلّك على ضعف النظر العقلي، من حيث فكره، كون العقل يحكم على العلّة أنّها لا تكون معلولة لمن هي علّة له. هذا حكم العقل لا خفاء به، وما في علم التجلّي إلّا هذا؛ وهو أنّ العلّة تكون معلولة لمن هي علّة له. والذي حكم به العقلُ صحيحٌ مع التحرير في النظر؛ وغايته في ذلك أن يقول - إذا رأى الأمر على خلاف ما أعطاه الدليل النظري -: إنّ العين بعد أن ثبت أنّها واحدة في هذا الكثير؛ فمن حيث هي علّة في صورةٍ من هذه الصور لمعلولٍ مَّا، فلا تكون معلولة لمعلولها، في حال كونها علّة؛ بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور؛ فتكون معلولةً لمعلولها، فيصير معلولها علّة لها، هذا غايته إذا كان قد رأى الأمر على ما هو عليه، ولم يقف مع نظره الفكري. وإذا كان الأمر في العِلّيّة بهذه المثابة، فما ظنّك باتّساع النظر العقلي في غير هذا المضيق؟ فلا أعقل من الرسل - صلوات الله عليهم - وقد جاءوا بما جاءوا به في الخبر عن الجناب الإلهي؛ فأثبتوا ما أثبته العقل، وزادوا ما لا يستقلّ العقل بإدراكه، وما يحيله العقل رأسًا ويُقِرّ به في التجلّي، فإذا خلا بعد التجلّي بنفسه حار فيما رآه.

فإن كان عبدَ ربٍّ رَدَّ العقلَ إليه، وإن كان عبدَ نظرٍ رَدَّ الحقَّ إلى حكمه. وهذا لا يكون إلّا ما دام في هذه النشأة الدنياويّة محجوبًا عن نشأته الأخراويّة في الدنيا. فإنّ العارفين يظهرون هنا كأنّهم في الصّورة الدنياويّة[2] لما يجري عليهم من أحكامها، والله

[1] ك، ج، ش، ل، م: - عنه.
[2] ج، ش: الدنيا.

Marfat.com

اِس موثر (یعنی پھینکنے) پر غور کر، حتی کہ حق صورت محمدیؐ میں اتر آیا۔ اور یہ حق تعالی نے خود اپنے بندوں کو بتایا، ہم میں سے کسی نے اُس کے بارے میں یہ نہیں کہا، بلکہ اُس نے خود اپنے بارے میں یہ کہا ہے۔ اور اُس کا کہا سچ ہے جس پر ایمان لانا واجب ہے، چاہے تو اس کے اِس قول کا مطلب سمجھے یا نہ سمجھے؛ یا تو عالم ہو گا یا سر تسلیم خم کرنے والا مومن۔

جو بات فکر کی حیثیت سے ضعف عقلی کی جانب تیری رہنمائی کرتی ہے، وہ عقل کا علت پر یہ حکم لگانا ہے کہ (علت) اُس سے معلول نہیں ہوتی جس کی یہ علت ہوتی ہے،[۴۹۰] یہ عقل کا ایسا حکم ہے جو ڈھکا چھپا نہیں، اور علم تجلی میں بھی یہی ہے؛ کہ علت اُسی سے معلول ہوتی ہے جس کی یہ علت ہوتی ہے۔ عقل کا لگایا گیا حکم بھی درست ہے لیکن نظر میں ایک ممانعت ہے؛ اِس بارے میں اُس کی غایت یہی ہے کہ جب وہ کوئی معاملہ اُس (بات) کے بر خلاف دیکھے جو اُسے دلیل نظری نے بتائی تو کہے: بعد اِس کے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ اِس کثیر میں عین واحد ہی ہے؛ تو اِس حیثیت میں کہ وہ – ان صورتوں میں سے کسی صورت کی – کسی خاص معلول کی علت ہے، تو وہ علت ہونے کی حیثیت سے اِس (صورت) کے معلول کی معلول نہیں؛ بلکہ صورتوں میں اس کے انتقال سے حکم بھی منتقل ہوتا رہتا ہے؛ یہ اِن کے معلول کی معلول ہوتی ہے، اور یوں اِس کا معلول اِس کی علت ہوتا ہے، یہ تو (عقل) کی غایت ہے جب یہ کسی معاملے کو ویسے دیکھے جیسا یہ در حقیقت ہے، اور اپنی نظر فکری پر توقف نہ کرے۔ اگر علیّت میں یہ معاملہ اسی طرح سے ہے، تو اِس باریک راہ کے سوا دیگر باریک راہوں میں نظر عقلی کی وسعت کے بارے میں تیرا کیا خیال ہے؟ رسولوں – اللہ کی ان پر رحمت ہو – سے بڑھ کر کوئی عقل والا نہیں، وہ خبروں میں جنابِ الٰہی سے جو لائے وہ لائے؛ انہوں نے وہ بھی ثابت کیا جسے عقل ثابت کرتی ہے، اور وہ زائد بات بھی بتائی جس کا ادراک عقل اکیلی نہیں کر سکتی، وہ جس کا عقل سراسر انکار کرتی ہے لیکن تجلی میں اسی کا اقرار بھی کرتی ہے، پھر جب تجلی کے بعد اکیلی ہوتی ہے تو اپنے دیکھے پر پریشان رہتی ہے۔

اگر (کوئی صاحب عقل) رب کا بندہ ہو تو وہ (عقل) کو رب کی طرف لوٹاتا ہے، لیکن اگر (کوئی صاحب عقل) اپنی سوچ کا بندہ ہو تو حق کو (عقل) کے حکم کی جانب لوٹاتا ہے۔ ایسا اسی وقت ہوتا ہے جب وہ بندہ دنیا کی اِس دنیاوی نشأۃ میں اپنی اخروی نشأۃ سے محجوب ہوتا ہے۔ عارفین

Marfat.com

- تعالىٰ - قد حوّلهم في بواطنهم في النشأة الأخراويّة، لا بدّ من ذلك. فهم بالصورة مجهولون إلّا لمن[1] كشف الله عن بصيرته فأَدرَك. فما من عارف بالله من حيث التجلّي الإلهي إلّا وهو علىٰ النشأة الأخراوية[2]؛ قد حُشِر في دنياه ونُشِر من[3] قبره؛ فهو يرىٰ ما لا ترون، ويشهد ما لا تشهدون؛ عناية من الله ببعض عباده في ذلك.

فمن أراد العثور علىٰ هذه الحكمة الإلياسيّة الإدريسيّة الذي[4] أنشأه الله نشأتين[5]، فكان نبيًّا قبل نوح، ثمّ رُفع ونزل رسولًا بعد ذلك، فجمع له الله بين المنزلتين؛ فلينزل عن حكم عقله إلىٰ شهوته، ويكون حيوانًا مطلقًا حتىٰ يكشف ما تكشفه[6] كلّ دابّة ماعدا الثقلين؛ فحينئذ يعلم أنّه قد تحقّق بحيوانيّته. وعلامته علامتان؛ الواحدة: هذا الكشف، فيرىٰ من يُعذَّب في قبره ومن يُنَعَّم[7]، ويرىٰ الميت حيًّا والصامت متكلّمًا والقاعد ماشيًا. والعلامة الثانية: الخرس بحيث إنّه لو أراد أن ينطق بما رآه لم يقدر، فحينئذ[8] يتحقّق بحيوانيّته. وكان لنا تلميذٌ قد حصل له هذا الكشف غير أنّه لم يحفظ عليه الخرس؛ فلم يتحقّق بحيوانيّته. ولمّا أقامني الله في هذا المقام؛ تحقّقت بحيوانيّتي تحقّقًا كلّيًا، فكنت أرىٰ وأريد النطق[9] بما أشاهده فلا أستطيع؛ فكنت لا أفرّق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون.

---

[1] ل، ق، م: من.
[2] ك (قبل تصحيحها)، ج، ش، ل، ف: الآخرة.
[3] ق، م: في.
[4] ج، ش: التي.
[5] ق: النشأتين.
[6] ج، ل، ق: يكشفه.
[7] ل: يتنعم.
[8] ل رسمها: فح
[9] ق، ل: أن أنطق.

Marfat.com

یہاں (اس دنیا میں) دنیا داری کی صورت پر ظاہر ہوتے ہیں کیونکہ ان پر اس صورت کے احکام جاری ہیں، جبکہ اللہ تعالیٰ باطنی طور پر انہیں اخروی نشأۃ کی صورت میں تبدیل کر چکا ہوتا ہے، یہ لازم ہے۔ وہ صورت سے نہیں جانے جاتے، ہاں جس کی بصیرت سے اللہ نے پردہ اٹھا دیا اور اس نے ادراک کر لیا۔ یہاں تجلّی الٰہی کی حیثیت سے ہر عارف اپنی اخروی نشأۃ پر ہے؛ اس کا حشر دنیا میں ہی قائم ہو گیا اور وہ (عارف) اپنی قبر سے بھی ادھر ہی باہر نکل آیا[۴۹۱]؛ یہ وہ کچھ دیکھتا ہے جو تم نہیں دیکھتے، اُس چیز کا مشاہدہ کرتا ہے جس کا تم مشاہدہ نہیں کرتے؛ یہ اس بارے میں اللہ کے چند بندوں کو حاصل اُس کی عنایت سے ہے۔

جو کوئی اِس الیاسی ادریسی حکمت کو کھوجنا چاہتا ہے۔ جنہیں اللہ تعالیٰ نے دو نشأتیں عطا کیں، آپ حضرت نوح علیہ السلام سے پہلے نبی تھے، پھر اٹھا لیے گئے اور اِس کے بعد رسول بنا کر اتارے گئے، سو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے دو مقامات کو جمع کیا۔ تو اُسے چاہیے کہ وہ اپنی عقل کے حکم سے اپنی شہوت کے حکم میں نزول کرے،[۴۹۲] اور حیوانِ مطلق بن جائے تاکہ اس پر وہ کچھ ظاہر ہو جو جن و انس کو چھوڑ کر ہر جاندار پر ظاہر ہوتا ہے؛ اس وقت اسے پتا چلے گا کہ اب وہ اپنی حیوانیت سے متحقق ہوا۔ اور اِس کی دو نشانیاں ہیں: ایک یہی کشف، وہ دیکھے گا کسے قبر میں عذاب ہو رہا ہے اور کون مزے لوٹ رہا ہے، وہ مردہ کو زندہ، خاموش کو بولتا اور بیٹھے کو چلتا دیکھے گا۔ دوسری نشانی اِس کا گونگا ہو جانا ہے، جو کچھ وہ دیکھ رہا ہے اگر وہ یہ بتانا چاہے بھی تو نہیں بتا سکے گا، اُس وقت وہ اپنی حیوانیت سے متحقق ہو گا۔ ہمارا ایک شاگرد تھا جسے یہ کشف حاصل ہوا، لیکن اُسے گونگا پن نہ ملا، سو اس کی حیوانیت بھی متحقق نہ ہوئی۔ جب اللہ تعالیٰ نے مجھے اِس مقام میں ٹھہرایا تو میں نے اپنی حیوانیت کو کلی طور پر متحقق کیا، مجھے دکھائی دیتا تھا، اور میں جو دیکھتا تھا وہ بولنا چاہتا تھا لیکن ایسا کر نہیں پاتا تھا؛ (اس حالت میں) مجھ میں اور کسی گونگے میں کوئی فرق نہیں ہوتا تھا، جو بالکل ہی نہیں بول پاتا۔[۴۹۳]

Marfat.com

فإذا تحقّق بما ذكرناه، انتقل إلى أن يكون عقلًا مجرَّدًا في غير مادة طبيعيّة؛ فيشهد أمورًا هي أصول لما يظهر في صور الطبيعة[1]؛ فيعلم من أين ظهر[2] هذا الحكم في صور[3] الطبيعة علمًا ذوقيًّا. فإن كوشف على أنّ الطبيعة عينُ نفَس الرحمن فقد أوتي خيرًا كثيرًا، وإن اقتصر معه على ما ذكرناه؛ فهذ القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله؛ فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقًا ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ﴾[4]، وما قتلهم إلّا الحديد والضارب، والذي خلف هذه الصور[5]. فبالمجموع وقع[6] القتل والرمي، فيشاهد الأمور بأصولها وصورها، فيكون تامًّا.

فإن شهِدَ النفَسَ كان مع التمام كاملًا؛ فلا يرى إلّا اللهَ عينَ ما يرى، فيرى الرائي عين المرئي. وهذا القدر كاف، والله الموفّق والهادي.

---

[1] ل، م: صورة الطبيعية. ق: الصور الطبيعية. ك (في الهامش)، ف: الصورة الطبيعية.
[2] ل، ق: يظهر.
[3] ل، ف، ق، م: صورة.
[4] [الأنفال: ١٧]
[5] ل، ف، ق: الصورة.
[6] ج، ش: + هذا.

Marfat.com

جب اس نے ہماری ذکر کردہ (بات کو) متحقق کیا، تو وہ منتقل ہو کر مادہ طبیعہ کے بغیر عقل مجرد ہو گیا؛ وہ ایسے امور کو دیکھتا ہے جو طبیعی صورتوں میں اصول کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں؛ وہ علم اور ذوق سے یہ جانتا ہے کہ طبیعی صورتوں میں یہ حکم کہاں سے ظاہر ہوا۔ پھر اگر اِسے یہ کشف بھی حاصل ہو گیا کہ طبیعہ نفس الرحمن کا عین ہی ہے تو اِسے خیر کثیر دے دی گئی، لیکن اگر وہ اسی پر ٹھہرا رہا جو کہ ہم نے ذکر کیا؛ تو اس قدر کشف بھی اِس معرفت میں اِس کی کفایت کرے گا جو اس کی عقل پر حاکم ہے؛ وہ عارفین سے جا ملے گا اور پھر ذوق سے یہ معرفت پائے گا: ﴿تم نے انہیں نہیں مارا لیکن اللہ نے انہیں مارا﴾ (الانفال: ۱۷) انہیں تو لوہے (سے بنے ہتھیاروں) اور مارنے والے نے مارا، جو ان صورتوں کے پیچھے ہے۔ خیر مجموعی طور پر مارنا اور پھینکنا واقع ہوا، ایسا (عارف) ان معاملات کو اِن کے اصول اور صورتوں سے دیکھتا ہے اور پوری (معرفت والا) ہوتا ہے۔

اگر اس نے نفس (الرحمانی) کا مشاہدہ کیا تو وہ پورا ہونے کے ساتھ ساتھ کامل بھی ہے؛ وہ جو کچھ بھی دیکھتا ہے اللہ کو اُس کا عین دیکھتا ہے، وہ دیکھتا ہے کہ دیکھنے والا دیکھے جانے والے کا عین ہے۔ اس قدر (کلام) کافی ہے، اللہ ہی توفیق اور ہدایت دینے والا ہے۔

Marfat.com

فصّ حكمة إحسانيّة في كلمة لقمانيّة

إِذَا شَاءَ الإِلَهُ يُرِيْدُ رِزْقًا لَهُ فَالْكَونُ أَجْمَعُهُ غِذَاءُ
وَإِنْ شَاءَ الإِلَهُ يُرِيْدُ[1] رِزْقًا لَنَا فَهْوُ الغِذَاءُ كَمَا يَشَاءُ
مَشِيئَتُهُ إِرَادَتُهُ فَقُولُوا بِهَا قَدْ شَاءَهَا فَهْيَ الْمُشَاءُ
يُرِيدُ زِيَادَةً وَيُرِيْدُ نَقْصًا وَلَيْسَ مُشاءَهُ إِلّا الْمَشَاءُ
فَهَذَا الفَرْقُ بَيْنَهُمَا فَحَقِّقْ وَمِنْ وَجْهٍ فَعَيْنُهُمَا سَوَاءُ

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾[2] ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[3] فلقمان بالنصّ هو ذو الخير الكثير، بشهادة الله – تعالى – له بذلك.

والحكمة قد تكون متلفَّظًا بها ومسكوتًا عنها، مثل قول لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ﴾[4]. فهذه حكمةٌ منطوق بها، وهي أن جعل اللهَ هو الآتي بها، وقرّر ذلك الله[5] في كتابه، ولم يردّ هذا القول على قائله. وأمّا الحكمة المسكوت عنها وعُلمت بقرينة الحال، فكونه سكت عن المؤتى إليه بتلك الحبّة، فما ذكره، وما قال لابنه: يأتِ بها الله

---

[1] ق: يزيد.
[2] [لقمان: ١٢]
[3] [البقرة: ٢٦٩]
[4] [لقمان: ١٦]
[5] ج، ش: وقرر الله ذلك.

Marfat.com

کلمہ لقمانی میں نگینہ حکمت احسانی

اگر اللہ اپنے لیے رزق چاہتا ہے تو یہ ساری کائنات اُس کی غذا ہے، اور اگر اللہ ہمارے لیے رزق چاہتا ہے تو جیسے وہ چاہے وہ غذا ہے، اس کی مشیت ہی اُس کا ارادہ ہے سو تم کہو کہ اِسی سے اُس نے اِسے چاہا، [۴۹۴] سو یہی چاہی گئی چیز ہے، وہ اضافہ بھی چاہتا ہے اور کمی بھی، اور اس کی مشیت کا تعلق اس کی چاہی گئی چیز سے ہے۔ ان دونوں (یعنی مشیت اور ارادے) کے درمیان یہی فرق ہے اس کی تحقیق کر، اور ایک رخ سے ان دونوں کا عین برابر ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿ہم نے لقمان کو حکمت دی﴾ (لقمان: ۱۲) ﴿اور جسے حکمت دی گئی اُسے خیر کثیر دیا گیا﴾ (البقرۃ: ۲۶۹) لہٰذا نص (قرآنی) سے لقمان خیر کثیر کے حامل ہیں، کہ اللہ تعالیٰ نے اِس بارے میں آپ کی گواہی دی۔

حکمت بول کر بھی ہے اور خاموش رہ کر بھی، جیسے لقمان کا اپنے بیٹے کو کہنا: ﴿بیٹا! اگر رائی کے دانے کے برابر بھی کوئی چیز کسی چٹان میں ہو، یا آسمانوں اور زمین میں کہیں پوشیدہ ہو تو اللہ تعالیٰ اُسے سامنے لائے گا﴾ (لقمان: ۱۶) یہ تو ہوئی بولی گئی حکمت، اور (حکمت یہ ہے) کہ آپ نے اللہ تعالیٰ کو اُسے سامنے لانے والا کہا، اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بھی یہ ثابت کیا، اور (اللہ تعالیٰ) نے کہنے والے کا یہ قول رد نہیں کیا۔ جہاں تک خاموش حکمت کی بات ہے، جو قرینہ حال سے جانی جاتی ہے، تو وہ آپ کا اِس بات سے خاموش رہنا ہے کہ یہ دانہ کس کے سامنے لایا جائے گا، آپ نے یہ نہیں بتایا، اور اپنے بیٹے سے یہ نہیں کہا کہ اللہ یہ تیرے سامنے لائے گا یا کسی اور کے سامنے۔ اس لانے کو عمومی رکھا، اور جو چیز لائی گئی چاہے وہ آسمانوں میں ہو یا زمین میں، یہ اِس

Marfat.com

إليك ولا إلى غيرك. فأرسل الإتيان عامًّا، وجعل المؤتى به، في السموات إن كان أو في الأرض، تنبيهًا لينظر الناظر في قوله: ﴿وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾[1]. فنبّه لقمان - بما تكلم به وبما سكت عنه - أنّ الحقَّ عينُ كلّ معلوم، لأنّ المعلوم أعمّ من الشيء؛ فهو أنكر النكرات.

ثمّ تمّم الحكمة واستوفاها لتكون النشأة كاملة فيها، فقال: ﴿إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ﴾[2] فمِن لطافته ولطفه أنّه في الشيء المسمّى كذا[3]، المحدود[4] بكذا، عين ذلك الشيء، حتى لا يقال فيه إلّا ما يدلّ عليه اسمه بالتواطي والاصطلاح. فيقال: هذا سماء وأرض وصخرة وشجر[5] وحيوان وملَك ورزق وطعام. والعين واحدة من كلّ شيء وفيه. كما تقول "الأشاعرة" إنّ العالَم كلّه متماثل بالجوهر. فهو جوهر واحد، فهو عين قولنا: العين واحدة. ثمّ قالت: ويختلف بالأعراض، وهو قولنا: ويختلف ويتكثّر بالصور والنِّسب حتى يتميّز[6]؛ فيقال: هذا ليس هذا، من حيث صورته[7] أو عرضه أو مزاجه، كيف شئت فقل. وهذا عين هذا من حيث جوهره. ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حدّ كلّ صورة ومزاج. فنقول نحن: إنّه ليس سوى الحقّ. ويظنّ المتكلّم أنّ[8] مسمّى الجوهر، وإن كان حقًّا، ما هو عين الحقّ الذي يطلقه أهل الكشف والتجلّي. فهذا حكمة كونه لطيفًا.

---

[1] [الأنعام: ٣]

[2] [لقمان: ١٦]

[3] ل، ف، ق: بكذا.

[4] ل: والمحدود.

[5] ش، ق: وشجرة.

[6] ج: تتميز.

[7] ج، ش: + أعني.

[8] ج، ش: أنه.

Marfat.com

طرف اشارہ تھا کہ غور کرنے والا اللہ کے اِس قول میں غور کرے ﴿وہی اللہ تو آسمانوں اور زمین میں ہے﴾ (الانعام: ۳) پس لقمان نے اپنے کلام اور اپنی خاموشی سے اِس جانب توجہ دلائی کہ حق تعالیٰ ہی ہر معلوم کا عین ہے، کیونکہ معلوم "چیز" سے عمومی ہے، اور یہ نکرہ کا بھی نکرہ ہے۔

پھر حکمت کو مکمل کیا اور اُسے اُس کا پورا حق دیا تاکہ (اس حکمت) میں نشأۃ کامل ہو جائے، فرمایا: ﴿بیشک اللہ تعالیٰ لطیف ہے﴾ (لقمان: ۱۶) اس کی لطافت اور لطف یہ ہے کہ وہ اس چیز میں۔ جس کا کوئی نام ہو کوئی تعریف ہو۔ اُسی چیز کا عین ہے،[۴۹۵] حتی کہ اس (چیز) کے بارے میں وہی کہا جاتا ہے جس پر اُس کا نام اتفاق اور اصطلاح سے دلالت کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے: یہ آسمان، زمین، چٹان، درخت، حیوان، فرشتہ، رزق اور کھانا ہے۔ جبکہ ہر چیز سے اور ہر چیز میں عین واحد ہی ہے۔ جیسا کہ اشاعرہ کہتے ہیں: کہ یہ سارا عالم جوہر سے مماثلت رکھتا ہے۔ یہ (اِن کی زبان میں) ایک جوہر ہے، جو کہ بعینہ ہمارا یہ کہنا ہے کہ عین واحد ہے۔ پھر مزید کہا: اور (یہ عالم) اعراض سے مختلف ہے، جو کہ ہمارا کہنا ہے: یہ صورتوں اور نسبتوں سے مختلف اور کثیر ہے تاکہ یہ متمیز ہو اور کہا جائے: یہ چیز اپنی صورت، عرض یا مزاج کی حیثیت سے وہ نہیں، اب تو جو چاہتا ہے کہہ لے۔ جوہر کی حیثیت سے یہ اُس کا عین ہے۔ اِسی لیے ہر صورت اور مزاج کی تعریف میں جوہر کو لیا جاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں: یہ حق کے سوا کچھ نہیں۔ اور متکلم یہ گمان کرتا ہے کہ مسمّٰی جوہر، اگرچہ کہ حق ہے، لیکن یہ وہ حق کا عین نہیں جس کا اطلاق اہل کشف و تجلی کرتے ہیں۔ اس کے لطیف ہونے کی یہ حکمت ہے۔[۴۹۶]

Marfat.com

ثمّ نعتَ فقال: ﴿خَبِيرًا﴾[1] أي عالما[2] عن اختبار، وهو قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[3] وهذا هو علم الأذواق. فجعل الحقُّ نفسَه، مع علمه بما هو الأمر عليه، مستفيدًا عِلمًا. ولا نقدر[4] على إنكار ما نصّ الحقّ عليه في حقّ نفسه. ففرّق - تعالىٰ - ما بين علم الذوق والعلم المطلَق، فعلم الذوق مقيّد بالقوىٰ، وقد قال عن نفسه: إنّه عين قوىٰ عبده في قوله: «كنت سمعَه» وهو قوّة من قوىٰ العبد، «وبصرَه» وهو قوّة من قوىٰ العبد، «ولسانَه» وهو عضو من أعضاء العبد، «ورِجلَه ويدَه».

فما اقتصر في التعريف علىٰ القوىٰ فحسب حتىٰ ذكر الأعضاء، وليس العبد بغيرٍ لهذه الأعضاء والقوىٰ. فعين مسمّىٰ العبد هو الحقّ، لا عين العبد هو السيّد. فإنّ النِّسب متميّزة لذاتها، وليس المنسوب إليه متميِّزًا، فإنّه ليس ثمّ سوىٰ عينه في جميع النِّسب. فهو عين واحدة ذات نِسب وإضافات وصفات. فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنَه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الإلهيّين "لَطِيفًا خَبِيرًا" سمّىٰ بهما الله تعالىٰ.

فلو جعل ذلك في الكون - وهو الوجود - فقال: ﴿كَانَ﴾ لكان أتمّ في الحكمة وأبلغ. فحكىٰ الله قولَ لقمان علىٰ المعنىٰ كما قال، لم يزد عليه شيئًا - وإن كان قوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾[5] من قول الله - فلما علِم الله - تعالىٰ - من لقمان لو نطق متمّمًا لتمّم بهذا.

---

[1] [الأحزاب: ٣٤]
[2] ش، ق: عالم.
[3] [محمد: ٣١]
[4] ج، ل، ق، م: يقدر.
[5] [لقمان: ١٦]

Marfat.com

پھر خوبی بیان کی: ﴿خبیر﴾ (الاحزاب: ۳۴) یعنی آزمائش سے جاننے والا، یہ اُس کا کہنا ہے: ﴿اور ہم تمہیں آزمائیں گے حتی کہ ہم جان جائیں﴾ (محمد: ۳۱) یہ اذواق کا علم ہے۔[۴۹۷] حق تعالی نے خود کو علم سے استفادہ کرنے والا بتایا حالانکہ وہ (پہلے سے) جانتا ہے کہ یہ معاملہ کیا ہے۔ اور ہم اِس بات کا انکار بھی نہیں کر سکتے جو حق تعالی نے اپنے بارے میں بتایا۔ پس حق تعالی نے علم ذوق اور علم مطلق کے مابین فرق کیا،[۴۹۸] علم ذوق قوتوں سے مقید ہے، اُس نے اپنے بارے میں اپنے اِس قول میں کہا ہے کہ وہ اپنے بندے کی قوتوں کا عین ہے: "میں اس کی سماعت ہوتا ہوں" یہ بندے کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے "اور بصارت" یہ بھی بندے کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے "اور اس کی زبان" یہ بندے کے اعضا میں سے ایک عضو ہے "اور اُس کی ٹانگ اور ہاتھ۔"

اُس نے تعریف میں صرف قوتوں پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ اعضا کا بھی ذکر کیا، اور بندہ اِن اعضا اور قوتوں کا غیر نہیں۔ پس "مسمی عبد" کا عین حق ہے، یہ نہیں کہ عبد (یعنی غلام) کا عین آقا ہے۔ بیشک نسبتیں[۴۹۹] اپنی ذات سے متمیز ہیں، لیکن "منسوب الیہ" متمیز نہیں، کیونکہ یہاں تمام نسبتوں میں اُس کے عین کے سوا کچھ نہیں۔ پس وہ ایک عین ہے جو مختلف نسبتوں، اضافتوں اور صفات کا حامل ہے۔ لہذا لقمان کی حکمت پوری ہونے پر (دلیل) یہ دو نام ہیں جو وہ اپنے بیٹے کو تعلیم دیتے ہوئے اِس آیت میں لائے: "لطیف اور خبیر" اور اللہ کو اِن سے موسوم کیا۔

اگر آپ یہ ہستی۔ یعنی وجود۔ میں استعمال کرتے تو کہتے: کان (اللہ لطیفا خبیرا) تو یہ حکمت میں زیادہ کامل اور بلیغ ہوتا۔ اللہ تعالی نے لقمان کے الفاظ کو معنوی طور پر ویسے ہی ذکر کیا جیسا کہ آپ نے کہا، اِس میں کسی چیز کا اضافہ نہ کیا۔ اگرچہ آپ کا یہ کہنا ﴿بیشک اللہ لطیف اور خبیر ہے﴾ (لقمان: ۱۶) بھی اللہ کے کہنے سے ہے۔ اگر اللہ تعالی کو لقمان کے الفاظ سے یہ معلوم پڑتا کہ انہوں نے اِسے پورا کیا تو وہ بھی وہی لفظ استعمال کرتا۔

Marfat.com

وأمّا قوله: ﴿إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾[1] لمن هي له غذاء، وليس إلّا الذّرّة المذكورة في قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[2] فهي أصغر متغذٍّ والحبّة من الخردل أصغر غذاء. ولو كان ثمّ أصغر لجاء به كما جاء بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً﴾. ثمّ لمّا علم أنّه ثمّ ما هو أصغر من البعوضة قال: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾[3] يعني في الصغر. وهذا قول الله، والتي في "الزلزلة" قول الله أيضًا. فاعلم ذلك. فنحن نعلم أنّ الله - تعالى - ما اقتصر على وزن الذرّة وثمّ ما هو أصغر منها، فإنّه جاء بذلك على المبالغة، والله أعلم.

وأمّا تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة، ولهذا وصّاه بما فيه سعادته إذا عمل بذلك.

وأمّا حكمة وصيّته في نهيه إيّاه ألّا يشركَ بِاللهِ فإِنَّ الشِّرْكَ ظُلْمٌ عَظِيمٌ[4]، والمظلومُ: المقامُ؛ حيث نعته بالانقسام وهو عين واحدة، فإنّه لا يشرك معه إلّا عينه، وهذا غاية الجهل. وسبب ذلك أنّ الشخص الذي لا معرفة له بالأمر على ما هو عليه، ولا بحقيقة الشيء إذا اختلفتْ عليه الصور في العين الواحدة، وهو لا يعرف أنّ ذلك الاختلاف في عين واحدة، جعل الصّورة مشاركة للأخرى في ذلك المقام، فجعل لكلّ صورة جزءًا من ذلك المقام. ومعلوم في الشريك أنّ الأمر الذي يخصّه ممّا وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر الذي شاركه[5]، أو[6] هو للآخر[7]، فإِذَنْ ما ثمّ

---

[1] [لقمان: ١٦]

[2] [الزلزلة: ٧، ٨]

[3] [البقرة: ٢٦]

[4] ق: أن لا تشركن بالله فـ {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}. ل: {لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان: ١٣]

[5] ق: يشاركه.

[6] ق، ف: إذ.

[7] ق، م: الآخر.

Marfat.com

اور آپ کا یہ کہنا: ﴿اگر کوئی چیز رائی کے دانے کے برابر ہو﴾ (لقمان:۱۶) یہ اُس کے لیے جس کی یہ غذا ہے، اور یہ وہ چھوٹی چیونٹی ہی ہے جو اس کے اِس قول میں مذکور ہے: ﴿جو کوئی ذرہ برابر نیکی کرے گا اسے دیکھے گا، اور جو کوئی ذرہ برابر برائی کرے گا اسے دیکھے گا﴾ (الزلزلہ:۷-۸) یہ سب سے چھوٹی غذا خوار ہے اور رائی کا دانہ سب سے چھوٹی غذا ہے۔ اگر اس سے چھوٹا بھی کچھ ہوتا تو وہ اُسے بیان کرتا جیسا کہ اُس نے اپنے اِس قول میں فرمایا: ﴿اللہ تعالیٰ اس بات سے حیا محسوس نہیں کرتا کہ وہ کسی مچھر کی مثال بیان کرے﴾ پھر چونکہ اُسے پتا تھا کہ مچھر سے چھوٹا بھی کیڑا ہے تو کہا: ﴿اور اِس سے اوپر﴾ (البقرۃ:۲۶) یعنی چھوٹے ہونے میں۔ یہ اللہ کا قول ہے، اور سورہ الزلزلہ میں بھی اللہ کا قول ہی ہے۔ یہ جان۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ذرے (یعنی چھوٹی چیونٹی یا ایٹم) کے وزن پر اکتفا نہیں کیا کیونکہ یہاں پر اِن سے چھوٹی چیزیں بھی ہیں، وہ تو یہ مبالغے کے طور پر لایا، واللہ اعلم۔

جہاں تک (لقمان) کا اپنے بیٹے کے لیے تصغیر کا صیغہ استعمال کرنا ہے[500] تو تصغیر رحمت ہے، اسی لیے آپ نے اسے وہ وصیت کی کہ اگر وہ اِس پر عمل کرے تو اِس میں اُس کی سعادت ہے۔

جہاں تک (لقمان) کی اس وصیت میں حکمت ہے جس سے انہوں نے اپنے بیٹے کو منع کیا کہ اللہ کے ساتھ شرک مت کرنا، بیشک شرک ظلم عظیم ہے، اور مظلوم تو یہ مقام ہے[501] جسے (مشرک) نے دوئی سے موصوف کیا، جبکہ یہ واحد عین والا (مقام) ہے،[502] کیونکہ اُس کے ساتھ اُس کا عین ہی شریک ہو سکتا ہے،[503] اور یہ جہالت کی انتہا ہے۔[504] اِس کی وجہ یہ ہے کہ وہ شخص جسے اِس معاملے کی حقیقی معرفت نہیں، اور نہ ہی وہ اُس چیز کی حقیقت (کی معرفت رکھتا) ہے جس پر ایک عین میں صورتیں تبدیل ہوتی رہیں، وہ نہیں جانتا کہ یہ تبدیلی واحد عین میں ہے، تو وہ اِس مقام میں ایک صورت کو دوسری کا شریک قرار دیتا ہے، اور ہر صورت کے لیے اِس مقام میں سے ایک حصہ قرار دیتا ہے۔ شریک کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ جو معاملہ اِس (شریک) سے مخصوص ہے اور جس (معاملے) میں شرکت واقع ہوئی یہ (معاملہ) اُس دوسرے (شریک) کا عین نہیں جس نے اس کی شرکت فرض کی، یا وہ اِس دوسرے کے لیے ہی ہے،[505] چنانچہ

Marfat.com

شريك على الحقيقة، فإنّ كلّ واحد على حظّه مما قيل فيه إنّ بينهما مشاركة فيه. ذلك الشركة المشاعة، وإن كانت مشاعة؛ فإنّ التصريف[2] من أحدهما يزيل الإشاعة. ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾[3]، هذا روح المسألة.

---

[1] ل: + هو.
[2] ل، ق، م: التصرّف.
[3] [الإسراء: ١١٠]

Marfat.com

حقیقت میں یہاں کوئی شریک نہیں، کیونکہ ہر ایک (اِس معاملے میں) اپنے حصے پر ہے، جن کے بارے میں کہا گیا کہ اِن کے درمیان اِس (معاملے) میں شرکت ہے۔ اس شرکت کا سبب (مشاعت[۵۰۶] یا) شراکت داری ہے، اگرچہ یہ شراکت داری ہے؛ لیکن ان میں سے کسی ایک کا تصرف اِس شراکت داری کو ختم کر دیتا ہے۔[۵۰۷] ﴿کہہ دو چاہے اللہ کے نام سے پکارو یا الرحمن کے نام سے پکارو﴾ (الاسراء:۱۱۰) یہ اس مسئلے کی روح ہے۔[۵۰۸]

Marfat.com

فصّ حكمة إماميّة في كلمة هارونيّة

اعلم أنّ وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا﴾ يعني لموسىٰ ﴿أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾[1] فكانت نبوّته من حضرة الرحموت. فإنّه أكبر من موسىٰ سِنًّا، وكان موسىٰ أكبر منه نبوّة. ولمّا كانت نبوّة هارون من حضرة الرحمة، لذلك قال لأخيه موسىٰ - عليهما السلام -: ﴿يَبْنَؤُمَّ﴾ فناداه بأُمِّه لا بأبيه؛ إذ كانت الرحمة للأمّ دون الأب أوفر في الحكم، ولولا تلك الرحمة ما صبرتْ علىٰ مباشرة التربية. ثمّ قال: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾[2] ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ﴾[3] فهذا كلّه نفَس من أنفاس الرحمة.

وسبب ذلك عدم التثبّت في النظر فيما كان في يديه من الألواح التي ألقاها من يديه. فلو نظر فيها نظرَ تثبُّتٍ لوجد فيها الهدىٰ والرحمة: فالهدىٰ بيان ما وقع من الأمر الذي أغضبه مما هو هارون بريء منه، والرحمة بأخيه، فكان لا يأخذ بلحيته بمرأىٰ من قومه مع كبره، وأنّه أسنّ منه. فكان ذلك من هارون شفقة علىٰ موسىٰ؛ لأنّ نبوّة هارون من رحمة الله، فلا يصدر منه إلّا مثل هذا.

ثمّ قال هارون لموسىٰ - عليهما السلام -: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[4] فتجعلني سببًا في تفريقهم، فإنّ عبادة العجل فرّقتْ بينهم: فكان

---

[1] [مريم: ٥٣]

[2] [طه: ٩٤]

[3] [الأعراف: ١٥٠]

[4] [طه: ٩٤]

Marfat.com

کلمہ ہارونی میں نگینہ حکمت امامی

جان لے اللہ کے اِس قول کے مطابق ہارون علیہ السلام کا وجود حاضرت رحموت[509] سے تھا: ﴿اور ہم نے اپنی رحمت سے انہیں﴾ یعنی موسیٰ کو ﴿ان کے بھائی ہارون نبی عطا کیے﴾ (مریم: ۵۳) چنانچہ آپ کی نبوت حاضرتِ رحموت سے ہے۔ آپ عمر میں موسیٰ سے بڑے تھے جبکہ موسیٰ نبوت میں آپ سے بڑے تھے۔ چونکہ ہارون کی نبوت حاضرتِ رحمت سے تھی، اِسی لیے آپ نے اپنے بھائی موسیٰ – علیہما السلام – سے کہا: ﴿اے ماں جائے﴾ انہیں ماں (کی نسبت) سے پکارا باپ (کی نسبت) سے نہیں؛ کیونکہ باپ کی بجائے ماں کی رحمت حکم میں زیادہ ہے، اگر یہ زائد رحمت نہ ہوتی تو ماں بھی تربیت میں صبر کا مظاہرہ نہ کرتی۔ پھر کہا: ﴿میری داڑھی اور سر کے بال مت پکڑیئے﴾ (طہ: ۹۴) ﴿اور دشمنوں کو مجھ پر ہنسنے کا موقع مت دیجئے﴾ (الاعراف: ۱۵۰) یہ سب انفاسِ رحمت کے سانس ہیں۔

اِس کی وجہ یہ تھی کہ آپ نے اپنے ہاتھ میں اٹھائی ان تختیوں کو غور سے نہ دیکھا اور انہیں ہاتھ سے گرا دیا۔ اگر آپ انہیں غور سے دیکھ لیتے تو اِنہی میں ہدایت اور رحمت پا لیتے۔[510] ہدایت اُس معاملے کے حوالے سے جس نے آپ کو غضبناک کیا اور جس سے ہارون کا کچھ لینا دینا نہ تھا، اور رحمت اپنے بھائی پر، پھر آپ اپنی قوم کے سامنے انہیں اُن کی داڑھی سے نہ پکڑتے، ایک تو وہ بزرگ تھے دوسرا عمر میں بھی آپ سے بڑے تھے۔ یہ (قول) ہارون کی موسیٰ پر شفقت تھی؛ کیونکہ ہارون کی نبوت اللہ کی رحمت سے تھی، اور آپ سے یہی امید تھی۔

پھر ہارون نے موسیٰ – علیہما السلام – سے کہا: ﴿میں ڈرتا تھا کہ تو مجھے یہ کہے گا کہ تو نے بنی اسرائیل میں تفریق ڈال دی﴾ (طہ: ۹۴) اور تو مجھے اِس تفریق کی ایک وجہ بنا دیتا، کیونکہ بچھڑے

Marfat.com

منهم مَن عبده اتّباعًا للسامري وتقليدًا له، ومنهم من توقّف عن عبادته حتىٰ يرجع موسىٰ إليهم، فيسألونه في ذلك. فخشي هارون أن يُنسب ذلك الفرقان بينهم إليه. وكان[1] موسىٰ أعلم بالأمر من هارون لأنّه علِم ما عبده أصحابُ العجل، لعلمه بأنّ الله قد قضىٰ أن لا يُعبد إلّا إيّاه. وما حكم الله بشيء إلّا وقع. فكان عتب موسىٰ أخاه هارون لمّا وقع الأمر في إنكاره وعدم اتّساعه.

فإنّ العارف من يرىٰ الحقّ في كلّ شيء، بل يراه عينَ كلّ شيء. فكان موسىٰ يربّي هارون تربية علم، وإن كان أصغر منه في السنّ. ولذلك لمّا قال له هارون ما قال، رجع إلىٰ السامري فقال له: ﴿مَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾[2] يعني فيما صنعتَ من عُدولك إلىٰ صورة العجل علىٰ الاختصاص، وصُنعك هذا الشّبح من حُليّ القوم حتىٰ أخذتَ بقلوبهم من أجل أموالهم، فإنّ عيسىٰ يقول لبني إسرائيل: "يا بني إسرائيل؛ قلبُ كلّ إنسان حيث ماله، فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء".

وما سُمّي المال مالًا إلّا لكونه بالذات تميل القلوب إليه بالعبادة، فهو المقصود الأعظم المعظّم في القلوب لما فيها من الافتقار إليه. وليس للصّور بقاء، فلا بدّ من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسىٰ بحرقِه. فغلبت عليه الغيرة، فحرّقه، ثمّ نسف رماد تلك الصورة في اليمّ نسفًا.

وقال له: ﴿انْظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ﴾[3] فسمّاه إلهًا بطريق التنبيه للتعليم لمّا علم أنّه بعض المجالي الإلهيّة. "لَأُحَرِّقَنَّهُ" فإنّ حيوانيّة الإنسان لها التصرّف في حيوانيّة الحيوان لكون

---

[1] ج: فكان.
[2] [طه: ٩٥]
[3] [طه: ٩٧]

Marfat.com

کی عبادت نے انہیں تقسیم کر دیا تھا، اِن میں سے کچھ تو اس کی عبادت سامری کی اتباع اور اس کی دیکھا دیکھی کرتے تھے، اور کچھ نے اُس کی عبادت میں توقف کیا تاکہ موسیٰ ان کے پاس لوٹ آئیں اور یہ اُن سے (اس بارے میں) پوچھ لیں۔ ہارون ڈرتے تھے کہ بنی اسرائیل کی یہ تفریق اِن سے منسوب نہ کر دی جائے۔ حضرت موسیٰ اِس معاملے کو ہارون سے بہتر جانتے تھے، وہ یہ جانتے تھے کہ بچھڑے والے گروہ نے کس کی عبادت کی، کیونکہ آپ کے علم میں تھا کہ اللہ یہ فیصلہ کر چکا ہے کہ صرف اُسی کی عبادت کی جائے گی۔ اور اللہ جب کسی چیز کا فیصلہ کرے تو وہ پوری ہوتی ہے۔ سو جب اِس (عبادت) کا انکار واقع ہوا تو موسیٰ کا اپنے بھائی سے خفگی کا اظہار آپ کے (قلب) کی عدم وسعت کی بنا پر تھا۔[511]

بیشک عارف وہ ہے جو ہر چیز میں حق کو دیکھتا ہے، بلکہ جو اُسے ہر چیز کا عین دیکھتا ہے۔ سو موسیٰ ہارون کی علمی تربیت کر رہے تھے، حالانکہ آپ عمر میں اُن سے چھوٹے تھے۔ اِسی لیے جب ہارون نے آپ کو اپنی کہانی سنائی تو آپ سامری کی طرف متوجہ ہوئے، اُس سے بولے: ﴿اے سامری! تیرا کیا کہنا ہے﴾ (طہٰ: ۹۵) یعنی جو تو نے کیا کہ (حق کو اس) بچھڑے کی صورت میں ہی کیوں مخصوص کیا، پھر تو نے قوم کے زیورات سے یہ شبیہ بنائی حتی کہ اِن کے دلوں کو بھی اُن کے اموال کی خاطر اپنے قبضے میں کر لیا۔[512] حضرت عیسیٰ بنی اسرائیل سے کہا کرتے تھے: "اے بنی اسرائیل! ہر انسان کا دل اُس کے مال کے ساتھ ہے، اپنے اموال آسمان میں لگاؤ تمہارے دل بھی آسمان میں لگ جائیں گے۔"

مال کو مال اِسی لیے کہا گیا کیونکہ اِس میں ایسا کچھ ہے کہ دل عبادت سے اِس کی طرف مائل ہوتے ہیں، یہی (یعنی مال) سب سے بڑا مقصد، اور دلوں میں عظمت رکھنے والا ہے کیونکہ قلوب اِس کے محتاج ہیں۔ صورتوں کو بقا حاصل نہیں، اگر موسیٰ اِس (بچھڑے) کو جلانے کی جلدی نہ کرتے تو بھی اِس بچھڑے کی صورت نے تو لازماً زائل ہو ہی جانا تھا۔ آپ پر غیرت نے غلبہ کیا تو آپ نے اُسے جلا دیا، پھر اس صورت کی راکھ کو پانی میں بہا دیا۔

اور اُس سے کہا: ﴿اب اپنے خدا کو دیکھ﴾ (طہٰ: ۹۷) آپ نے تنبیہ کے راستے سے تعلیم دیتے ہوئے اِسے خدا ہی کہا، چونکہ آپ جانتے تھے کہ یہ خدائی جلوہ گاہوں میں سے ہے۔ "میں

Marfat.com

الله سخّرها للإنسان، ولا سيّما وأصله ليس من حيوان، فكان أعظم في التسخير، لأنّ غير الحيوان ما له إرادة بل هو بحكم مَن يتصرّف فيه من غير إباية. وأمّا الحيوان فهو ذو إرادة وغرض؛ فقد تقع منه الإباية في بعض التصريف. فإن كان فيه قوّة إظهار ذلك؛ ظهر منه الجموح لما يريده منه الإنسان. وإن لم تكن له هذه القوّة، أو يصادف غرض الحيوان؛ انقاد مذلّلًا لما يريده منه، كما ينقاد مثلُه لأمر فيما رفعه الله به، من أجل المال الذي يرجوه منه، المعبَّر عنه في بعض الأحوال بالأجرة، في قوله: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾[1]، فما تسخّر[2] له من هو مثله إلّا من حيوانيّته، لا من إنسانيّته، فإنّ المثلين ضدّان. فيسخِّره الأرفع في المنزلة بالمال أو بالجاه بإنسانيّته، ويتسخّر له ذلك الآخر إمّا خوفا أو طمعا من حيوانيّته لا من إنسانيّته، فما تسخَّر[3] له مَن هو مثله. ألا ترىٰ ما بين البهائم من التحريش، لأنّها أمثال، فالمثلان ضدّان، ولذلك[4] قال: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾[5] فما معه في درجته، فوقع التسخير من أجل الدرجات.

والتسخير على قسمين: تسخيرٌ مراد للمسخِّر - اسم فاعل - قاهرٌ في تسخيره لهذا الشخص المسخَّر؛ كتسخير السيّد لعبده - وإن كان مثله - في الإنسانيّة، وكتسخير السلطان لرعاياه وإن كانوا أمثالًا له، فسخّرهم بالدرجة. والقسم الآخر تسخير بالحال؛ كتسخير الرّعايا المِلِكَ القائمَ بأمرهم في الذبّ عنهم وحمايتهم، وقتال من عاداهم، وحفظه أموالَهم وأنفسَهم عليهم. وهذا كلّه تسخير بالحال من الرعايا، يسخِّرون بذلك مليكهم[6]، ويسمّىٰ على الحقيقة: تسخير المرتبة. فالمرتبة حكمتْ عليه

[1] [الزخرف: ٣٢]
[2] ل: مما يسخر. ج، ق، م: يسخر.
[3] ج، ل، م: يسخر.
[4] ل: فلذلك.
[5] [الأنعام: ١٦٥]
[6] ج: ملكهم.

Marfat.com

اِسے لازماً جلاؤں گا" بیشک انسان کی حیوانیت کا حیوان کی حیوانیت میں تصرف ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اِسے انسان کے لیے مسخر کیا ہے، اور خاص طور پر اِس (بچھڑے) کی اصل تو حیوان سے بھی نہیں تھی، لہٰذا اِس کو مسخر کرنا تو اور آسان تھا، کیونکہ جو حیوان نہیں اُس کا تو کوئی ارادہ بھی نہیں، بلکہ وہ بغیر انکار کے اِس میں تصرف کرنے والے کے حکم کے ماتحت ہے۔ جبکہ حیوان صاحبِ ارادہ اور صاحبِ غرض ہے؛ اور ہو سکتا ہے کہ وہ کسی کام سے انکار کر دے۔ اگر اُس میں اِس (انکار) کے اظہار کی قوت ہو تو انسان اِس سے جو چاہتا ہے اِس بارے میں اِس کا انکار بھی ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن اگر اِس میں یہ طاقت نہ ہو، یا وہ (کام) اِس حیوان کی غرض سے مطابقت رکھتا ہو تو وہ (حیوان) حقیر بن کر اِس عمل میں اُس کی اطاعت کرتا ہے جو وہ (انسان) اُس سے (کروانا) چاہتا ہے، جیسا کہ یہ (انسان) اپنے جیسے اُس (انسان) کے آگے مال کی امید میں جھک جاتا ہے جسے اللہ نے رفعت بخشی، ایسا عمل بعض حالتوں میں اجرت کہلاتا ہے، اللہ کے اِس قول میں: ﴿اور ہم نے بعض کو بعض پر درجات میں بلند کیا تاکہ بعض بعض سے خدمت لیں﴾ (الزخرف: ۳۲) کسی (انسان) کے لیے اس جیسا (انسان) اُس کی حیوانیت سے ہی مسخر ہوتا ہے، اُس کی انسانیت سے نہیں؛ کیونکہ دو ایک جیسی چیزیں ایک دوسرے کے الٹ ہوتی ہیں۔[۵۱۳] مال یا جاہ سے بلند مرتبت (انسان) دوسرے (انسان) کو اپنی انسانیت سے مسخر کرتا ہے، اور یہ دوسرا (انسان) اپنی حیوانیت کے ۔نہ کہ اپنی انسانیت کے سبب۔ خوف اور لالچ سے مسخر ہوتا ہے، کبھی کسی کے لیے اُس جیسا مسخر نہیں ہوا۔ کیا تو نے جانوروں میں باہمی تنافر کا مشاہدہ نہیں کیا؟ کیونکہ وہ ایک جیسے ہیں، پس ایک جیسے ایک دوسرے کے الٹ ہوتے ہیں، اسی لیے تو کہا: ﴿اس نے تم میں سے بعض کے بعض پر درجات بلند کیے﴾ (الانعام: ۱۶۵) یہ اس پہلے کے درجے میں نہیں، اور تسخیر درجات کی وجہ سے ہی واقع ہوئی۔

تسخیر کی دو قسمیں ہیں: ایک تسخیر کرنے والے کی مرضی سے تسخیر، جو اپنی تسخیر میں اِس مسخَّر شخص پر قاہر ہے؛ جیسے آقا اپنے غلام کو تسخیر کرتا ہے، اگرچہ انسانیت میں یہ (غلام) اس (آقا) جیسا ہے، یا جیسا کہ سلطان کی تسخیر اپنی رعایا کے لیے ہے، اگرچہ یہ اسی جیسے (انسان) ہیں، لیکن اس نے انہیں درجے سے مسخر کیا۔ دوسری قسم حال سے تسخیر ہے؛ جیسا کہ رعایا اپنے بادشاہ

Marfat.com

بذلك. فمن الملوك من سعىٰ لنفسه، ومنهم من عرف الأمر، فعلم أنّه بالمرتبة في تسخير رعاياه، فعلم قدرهم وحقّهم؛ فآجره الله علىٰ ذلك أجرة[1] العلماءِ بالأمرِ علىٰ ما هو عليه. وأجر مثل هذا يكون علىٰ الله في كون الله في شئون عباده. فالعالَم كلّه يُسخَّر[2] بالحال من لا يمكن أن يطلق عليه اسم مسخَّر. قال تعالىٰ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[3].

فكان عدم قوّة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العِجل بالتسليط علىٰ العجل كما سلّط موسىٰ عليه، حكمةً من الله ظاهرةً في الوجود ليُعبد، في كلّ صورة. وإن ذهبت تلك الصّورة بعد ذلك؛ فما ذهبت إلّا بعد ما تلبّست عند عابدها بالألوهة[4].

ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلّا وعُبِد: إمّا عبادة تألُّه، وإمّا عبادة تسخير. فلا بدّ من ذلك لمن عقل.

وما عُبد شيء من العالَم إلّا بعد التلبّس بالرفعة عند العابد، والظهور بالدرجة في قلبه. ولذلك تسمّىٰ الحقُّ لنا برفيع الدرجات، ولم يقل: "رفيع الدرجة" فكثّر الدرجات في عين واحدة، فإنّه قضىٰ أن لا يُعبد إلّا إيّاه في درجات كثيرة مختلفة، أعطت كلّ درجة مجلّىٰ إلهيًّا عُبِد فيها. وأعظم مجلّىٰ عُبد فيه وأعلاه الهوىٰ، كما قال:

---

[1] ق، م: أجر.
[2] ل، ق، م: مسخَّر.
[3] [الرحمن: ٢٩]
[4] ق، م: بالألوهية.

Marfat.com

کی تسخیر کرتی ہے، کہ اِس رعایا کی تکالیف کو دور کرنا، ان کا دفاع، ان کے دشمنوں سے لڑائی، ان کے مال و جان کی حفاظت کے معاملات اُسی کے ہاتھ ہیں۔ یہ سب رعایا کی طرف سے حال سے تسخیر ہے، جس سے وہ اپنے بادشاہوں کو مسخر کرتی ہے۔ حقیقت میں اس کا نام "تسخیر مرتبہ" ہے۔ سو مرتبے نے اس (بادشاہ) پر یہ حکم لگایا۔ کچھ بادشاہ صرف اپنے لیے ہی کوشاں رہتے ہیں، اور کچھ اس معاملے کو سمجھتے ہیں، ایسا (بادشاہ) جانتا ہے کہ وہ مرتبے سے اپنی رعایا کے لیے مسخر ہے، وہ اِن کی قدر اور اِن کا حق جانتا ہے؛ اللہ تعالی ایسے (بادشاہ) کو کسی معاملے کی حقیقت کے مطابق علم رکھنے والے کے برابر اجر دیتا ہے۔ اور ایسے شخص کا اجر اللہ کے ذمے ہی ہوتا ہے کہ اللہ اپنے بندوں کے کاموں میں لگا ہے۔ پس یہ سارا عالَم حال سے اُس کی تسخیر کرتا ہے کہ جس پر اسم مسخَّر کا اطلاق جائز نہیں۔[۵۱۴] اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿ہر روز وہ کسی کام میں لگا ہے﴾ (الرحمن: ۲۹)[۵۱۵]

پس حضرت ہارون میں اس طاقت کا نہ ہونا جو بچھڑے والوں میں گھس کر اور اس بچھڑے پر غلبہ پاکر – جیسا کہ حضرت موسیٰ نے اِس پر غلبہ پایا[۵۱۶] – اِس عمل کو روک سکتی، اللہ کی طرف سے حکمت کی وجہ سے تھا جو وجود میں ظاہر ہوئی، تاکہ ہر صورت میں اسی کی عبادت کی جائے۔ اگرچہ یہ صورت اِس کے بعد زائل ہو گئی؛ لیکن زائل ہونے سے قبل یہ اپنے عبادت گزاروں کے نزدیک الوہیت کا لباس پہن چکی تھی۔

اسی لیے انواع میں سے کوئی ایسی نوع نہ بچی جس کی عبادت نہ کی گئی ہو: خواہ وہ عبادتِ خدائی[۵۱۷] ہو یا عبادتِ تسخیر، جو عقل رکھتا ہے وہ یہ سمجھتا ہے۔[۵۱۸]

اور عالَم میں جس شے کی بھی عبادت ہوئی وہ عبادت گزار کے نزدیک اِس شے کا جامۂ رفعت پہننے اور اس کے دل میں اِس (شے) کے کسی درجے میں ظہور کے بعد ہوئی۔ اِسی لیے حق تعالی نے ہمارے لیے اپنا نام "رفیع الدرجات" (یعنی درجات بلند کرنے والا) رکھا، اُس نے یہ نہیں کہا: "رفیع الدرجہ" (یعنی ایک درجہ بلند کرنے والا)۔ یوں ایک عین میں بہت سے درجات ہیں، کیونکہ اُسی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ مختلف اور بہت سے درجات میں صرف اُسی کی عبادت کی جائے گی، یہاں ہر درجے کو ایک "خدائی جلوہ گاہ" بخشی گئی جس میں اس کی عبادت ہوئی۔ سب

Marfat.com

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾[1] فهو أعظم معبود، فإنّه لا يُعبد شيء إلّا به، ولا يُعبد هو إلّا بذاته، وفيه أقول:

وَحَقِّ الهَوَىٰ إِنَّ الهَوَىٰ سَبَبُ الهَوَىٰ ... وَلَوْلَا الهَوَىٰ فِي القَلْبِ مَا عُبِدَ الهَوَىٰ

ألا ترىٰ عِلم الله بالأشياء ما أكمله؛ كيف تمّم في حقّ مَن عبد هواه واتّخذه إلهًا فقال: ﴿وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[2] والضلالة الحيرة. وذلك أنّه لمّا رأىٰ هذا العابد ما عَبد إلّا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمره به من عبادة مَن عبده من الأشخاص، حتىٰ عبادته لله كانت عن هوًىٰ أيضًا؛ لأنّه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدّس هوًىٰ - وهو الإرادةُ بمحبّةٍ[3] - ما عَبَدَ اللهَ ولا آثره علىٰ غيره. وكذلك كلُّ مَن عَبَد صورةً ممّا من صور العالَم واتّخذها إلهًا؛ ما اتّخذها إلّا بالهوىٰ. فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه.

ثمّ رأىٰ المعبودات تتنوّع في العابدين: فكلّ عابدٍ أمرًا ممّا يُكَفِّر[4] مَن يعبد سِواه، والذي عنده أدنىٰ تنبُّهٍ، يحار لاتّحاد[5] الهوىٰ بل لأحديّة الهوىٰ؛ فإنّه عين واحدة في كلّ عابد. فـ﴿أَضَلَّهُ اللهُ﴾ أي حيّره علىٰ علم؛ بأنّ كلّ عابد ما عبد إلّا هواه، ولا استعبده إلّا هواه، سواء صادف الأمرَ المشروع أو لم يصادف. والعارف المكمَّل من رأىٰ كلّ معبود مجلًىٰ للحقّ يُعبد فيه. ولذلك سمّوه كلّهم إلهًا، مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملَك، هذا اسم الشّخصيّة فيه، والألوهة[6]

---

[1] [الجاثية: ٢٣]

[2] [الجاثية: ٢٣]

[3] ل: بمحبته. ش: لما أختار.

[4] ج: ليكفُّر.

[5] ل، ف: لاتخاذ.

[6] ق، م: والألوهية.

Marfat.com

سے بڑی اور اعلیٰ جلوہ گاہ جس میں اُس کی عبادت ہوئی وہ خواہش ہی ہے، جیسا کہ اُس نے کہا: ﴿کیا تو نے ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے خواہش کو اپنا خدا بنا لیا﴾ (الجاثیہ: ۲۳) یہ سب سے بڑا معبود ہے، کیونکہ ہر چیز اِسی سے پُوجی جاتی ہے، اور اِس کی پوجا اِس کی ذات کے لیے ہے[519]، اس بارے میں میرا کہنا ہے:

حق چاہت کی قسم[520]، بیشک چاہت (یا خواہش)[521] ہی چاہت کا سبب ہے اگر دل میں چاہت نہ ہوتی تو چاہت کی عبادت بھی نہ کی جاتی۔

کیا تو نے اشیا کے بارے میں اللہ کے علم پر غور نہیں کیا کہ وہ کیسا کامل ہے؛ کیسے اس نے (اپنے علم کو) اس (شخص) کے حق میں مکمل کیا جس نے اپنی خواہش کی عبادت کی اور اسے خدا بنا لیا، فرمایا: ﴿اور اللہ نے اُسے علم میں گمراہ کیا﴾ (الجاثیہ: ۲۳) گمراہی حیرت ہے۔ وہ اس طرح کہ جب اُس نے یہ دیکھا کہ اِس عبادت گزار نے صرف اپنی خواہش کی عبادت کی، کہ اشخاص (اور انواع) میں سے جن کی عبادت کا یہ (خواہش) اُسے حکم دیتی ہے وہ اُس کی اطاعت میں سر تسلیم خم کرتا ہے، حتی کہ اس کا اللہ کی عبادت کرنا بھی خواہش (کے حکم) سے تھا؛ کیونکہ اگر اس کے لیے اس مقدس جناب میں چاہت ۔ جو کہ محبت کا ارادہ ہی ہے ۔ واقع نہ ہوتی تو نہ وہ اللہ کی عبادت کرتا اور نہ دوسروں پر اُسے ترجیح دیتا۔ اِسی طرح جس کسی نے عالم کی صورتوں میں سے کسی صورت کی عبادت کی اور اُسے اپنا خدا بنایا تو اُس نے خواہش (یا چاہت) سے ہی ایسا کیا۔ پس عبادت گزار ہمیشہ خواہش کے غلبے تلے ہے۔

پھر وہ عبادت گزاروں میں معبودات کا تنوّع دیکھتا ہے: کسی ایک خدا کا عبادت گزار ہر اُس شخص کی تکفیر کرتا ہے جو اُس کے (خدا کے) سوا کسی کی عبادت کرے، جسے ذرا سا بھی شعور ہے وہ خواہش (یا چاہت) کے اتحاد بلکہ خواہش کی یکتائی پر سرگرداں ہے؛ کیونکہ یہ (خواہش) ہر عبادت گزار میں واحد حقیقت ہے۔ پس ﴿اللہ نے اسے گمراہ کیا﴾ مطلب علم کی اس حیرت میں ڈالا؛ کہ ہر عبادت گزار نے اپنی خواہش کی عبادت کی، اور اِس کی خواہش نے ہی اِس سے یہ عبادت کروائی، چاہے یہ مشروع معاملے (یعنی شریعت) کے موافق ہو یا نہ ہو۔ مکمل عارف[522] وہ ہے جو ہر معبود کو حق تعالیٰ کی جلوہ گاہ دیکھے جس میں (حق) کی عبادت کی جاتی ہے۔ اِسی لیے اُس نے ان

Marfat.com

مرتبةٌ تخيّلَ العابدُ له أنّها مرتبة معبوده، وهي على الحقيقة مجلى الحقّ - المجلى المختص[1] - لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص.

ولهذا قال بعض مَن عرف، مقالةَ جهالةٍ: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَىٰ﴾[2] مع تسميتهم إيّاهم آلهة حتى قالوا: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[3]. فما أنكروه بل تعجّبوا من ذلك؛ فإنّهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الألوهة[4] لها. فجاء الرسول ودعاهم إلى إله واحد يُعرَفُ ولا يُشهد بشهادتهم أنّهم أثبتوه عندهم واعتقدوه، في قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَىٰ﴾ لِعلمهم بأنّ تلك الصور[5] حجارة، ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾[6] فما يسمّونهم[7] إلّا بما يعلمون أنّ تلك الأسماء لهم حقيقة.

وأمّا العارفون بالأمر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الإنكار لما عُبد من الصور، لأنّ مرتبتهم في العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم الذي به سُمّوا مؤمنين. فهم عبّاد الوقت، مع عِلمهم بأنّهم ما عبدوا من تلك الصّور أعيانها، وإنما عبدوا الله فيها لحكم سلطان التجلّي الذي عرفوه منهم، وجهِله المنكِر الذي لا عِلم له بما تجلّى، أو يستره[8] العارف المكمّل من نبيّ ورسول

---

[1] ج، ش، ل، ق، ف، م: - المجلى المختص.
[2] [الزمر: ٣]
[3] [ص: ٥]
[4] ق، ل، م: الألوهية.
[5] ج، ش، ف: الصورة.
[6] [الرعد: ٣٣]
[7] ش: يسمونه. ل: يسمون.
[8] ق: وستره. ل: أو ستره.

Marfat.com

سب کو اِن سے مخصوص نام، جیسا کہ پتھر، درخت، حیوان، انسان، ستارے، یا فرشتے کے ساتھ "الہ" (یا خدا) کہا، یہ اُس کا شخصی نام ہے، اور "الوہت" وہ مرتبہ ہے جو اس عبادت گزار کے گمان میں اِس کے معبود کا مرتبہ ہے، جبکہ حقیقت میں یہ اُس خاص عبادت گزار کی نظر کے لیے جلوہ گاہِ حق ہے- مخصوص جلوہ گاہ- جو اِس مخصوص جلوہ گاہ میں اِس معبود کا معتکف ہے۔[۵۲۳]

اِسی لیے جو یہ (معنی) جانتا تھا اُس نے بھی جہالت والی بات کی: ﴿ہم اِن کی عبادت اس لیے کرتے ہیں تاکہ یہ ہمیں اللہ سے قریب کر دیں﴾ (الزمر: ۳)[۵۲۴] حالانکہ اُنہوں نے ان (معبودوں) کا نام خدا رکھا، حتی کہ بولے: ﴿کیا اُس نے تمام خداؤں کو ایک خدا بنا ڈالا، یہ تو بڑی عجیب بات ہے﴾ (ص: ۵) انہوں نے اِس کا انکار نہیں کیا بلکہ اِس پر تعجب کا اظہار کیا؛ کیونکہ وہ صورتوں کی کثرت اور الوہت کے اِن (صورتوں) سے منسوب ہونے کے قائل تھے۔ پھر جب رسول آیا اور اُس نے انہیں ایک خدا کی طرف بلایا، جو جانا تو جاتا ہے لیکن اسے دیکھا نہیں جاتا،[۵۲۵] انہی کی گواہی سے کہ انہوں نے اُس کا اثبات کیا اور اعتقاد رکھا،: ﴿ہم اُن کی عبادت اس لیے کرتے ہیں تاکہ یہ ہمیں اللہ سے قریب کر دیں﴾ (الزمر: ۳) کیونکہ وہ جانتے تھے کہ صورتیں تو پتھر ہی ہیں، اِسی لیے اُس کے اِس قول سے اُن پر حجت قائم ہوئی: ﴿کہہ دیجیے! ان کے نام تو بتاؤ﴾ (الرعد: ۳۳) وہ اُن کے وہی نام بتائیں گے جو کہ اُن کے علم کے مطابق ان (اشیا) کے حقیقی نام ہیں۔[۵۲۶]

جہاں تک اُن عارفین کا تعلق ہے جو اِس معاملے سے ویسے واقف ہیں جیسا یہ حقیقت میں ہے، تو جب ان صورتوں کی عبادت کی جاتی ہے تو وہ اِس کا ظاہری انکار کرتے ہیں، کیونکہ علم میں ان کا مرتبہ انہیں یہ بتاتا ہے کہ اُس رسول کے حکم سے- جس (حکم) سے یہ اُس پر ایمان لائے اور جس سے مومنین کہلائے- حکمِ وقت کے تحت ہو جائیں۔ یہ وقت کے عبادت گزار ہیں، حالانکہ وہ جانتے ہیں کہ انہوں نے اِن صورتوں میں اُن کے اعیان کی عبادت نہیں کی، بلکہ اِن میں اللہ کی عبادت اُس تجلی کی قوت کے حکم سے کی جو انہوں نے اِن (خداؤں) میں دیکھی، اور وہ منکر جسے یہ علم نہیں کہ کون جلوہ گر ہوا، وہ اِس (تجلی) سے لاعلم رہا،[۵۲۷] جبکہ مکمل عارف- نبی، رسول اور وارث- اِن (عبادت گزاروں) سے اُسے چھپاتا ہے۔ چونکہ رسولِ وقت ان سے دور رہا تو

Marfat.com

ووارث عنهم. فأمرهم بالانتزاح عن تلك الصّورة لمّا انتزح عنها رسولُ الوقت اتّباعًا للرسول، طمعًا في محبّة الله إيّاهم بقوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾.[1]

فدعا إلى إلهٍ يُصمد إليه ويُعلم من حيث الجملة، ولا يُشهد، ولا تدركه الأبصار، بل هو يدرك الأبصار لِلُطفه وسريانه في أعيان الأشياء. فـ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ كما أنّها لا تدرِك أرواحَها المدبِّرة أشباحَها وصورَها الظاهرة فـ ﴿هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[2] والخبرة ذوق، والذوق تجلّ، والتجلّي في الصوَر. فلا بدّ منها ولا بدّ منه، فلا بدّ أن يعبده من رآه بهواه إن فهمت، ﴿وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾.[3]

[1] [آل عمران: ٣١]
[2] [الأنعام: ١٠٣]
[3] [النحل: ٩]

Marfat.com

رسول کی پیروی میں یہ (عارف) بھی اِن (عبادت گزاروں) کو ان صورتوں سے دور رہنے کا حکم دیتا ہے، اس طمع میں کہ اللہ کے اس قول کے مطابق انہیں بھی اللہ کی محبت حاصل ہو: ﴿کہہ دو اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری اتباع کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا﴾ (آل عمران: ۳۱)

(رسول نے) ایسے معبود کی جانب دعوت دی جس کی پناہ لی جاتی ہے، جو مختصراً جانا جاتا ہے، جو دکھائی نہیں دیتا، نظریں جس کا ادراک نہیں کرتیں، بلکہ وہ اپنے لطیف ہونے اور اشیا میں سرایت کر جانے کے باعث نظروں کا ادراک کرتا ہے۔ سو ﴿نظریں اُس کا ادراک نہیں کرتیں﴾ جیسا کہ (نظریں) اپنی ان ارواح کا ادراک بھی نہیں کرتیں جو ان کے اجسام اور ظاہری صورتوں کی تدبیر کرتی ہیں، پس ﴿وہ لطیف اور خبیر ہے﴾ (الانعام: ۱۰۳) خبیر ہونا[۵۲۸] ذوق ہے، ذوق تجلی ہے، اور تجلی صورتوں میں ہے۔ لہٰذا ان (صورتوں) کا ہونا بھی لازم ہے اور اُس (یعنی حق تعالیٰ) کا ہونا بھی لازم ہے، اور اگر تو سمجھے تو یہ بھی لازم ہے کہ جو اُسے اپنی خواہش سے دیکھے وہ اُس کی عبادت بھی کرے ﴿اور سیدھا راستہ بتانا اللہ ہی کے ذمے ہے﴾ (النحل: ۹)

Marfat.com

فصّ حكمة عُلْويّة في كلمة موسويّة

حكمة قتل الأبناء من أجل موسىٰ، لتعود[1] إليه بالإمداد حياةُ كلّ مَن قُتل من أجله؛ لأنّه قُتل علىٰ أنّه موسىٰ. وما ثَمَّ جهل، فلا بدّ أن تعود[2] حياته علىٰ موسىٰ - أعني حياة المقتول من أجله - وهي حياة طاهرة علىٰ الفطرة، لم تدنّسها الأغراض النفسيّة، بل هي علىٰ فطرة ﴿بَلَىٰ﴾[3]. فكان موسىٰ مجموع حياة مَن قُتل علىٰ أنّه هو. فكلّ ما كان مهيّئًا لذلك المقتول ممّا كان استعداد روحه له، كان في موسىٰ عليه السلام. وهذا اختصاص إلهيّ بموسىٰ لم يكن لأحد قبله؛ فإنّ حِكَمَ موسىٰ كثيرة، وأنا - إن شاء الله - أسرد منها في هذا الباب علىٰ قدر ما يقع به الأمر الإلهي في خاطري. فكان هذا أوّل ما شوفهت به من هذا الباب.

فما وُلد موسىٰ إلّا وهو مجموع أرواح كثيرة، جمع قوًىٰ فعّالة، لأنّ الصغير يفعل في الكبير. ألا ترىٰ الطفل يفعل في الكبير بالخاصيّة؛ فينزل الكبير من رئاسته إليه، فيلاعبه ويزقزق له ويظهر له بعقله. فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر. ثمّ شغله[4] بتربيته وحمايته وتفقُّد[5] مصالحه وتأنيسه حتىٰ لا يضيق صدره. هذا كلّه من فعل الصّغير بالكبير، وذلك لقوّة المقام. فإنّ الصغير حديث عهد بربّه، لأنّه حديث

---

[1] ك، ج، م: ليعود.
[2] ل: يعود.
[3] [الأعراف: ١٧٢]
[4] ل، ق، م: يشغله.
[5] ل: يفقد.

Marfat.com

کلمہ موسوی میں نگینہ حکمت علوی

موسیٰ کی خاطر بچوں کے قتل کی حکمت، تاکہ جو (کوئی) آپ کی خاطر قتل ہوا اُس کی زندگی آپ کی طرف امداد کی صورت میں لوٹے؛ کیونکہ وہ موسیٰ کے شبہے میں مارے گئے۔ یہاں لاعلمی نہ تھی،[۵۲۹] پس لازم تھا کہ اُس کی زندگی۔یعنی جو موسیٰ کی خاطر مارا گیا۔موسیٰ کی طرف لوٹ آئے،[۵۳۰] اور یہ فطرت پر پاک صاف زندگی تھی، جسے اغراض نفسانی نے گندا نہیں کیا تھا، بلکہ یہ تو فطرت[۵۳۱] "بلیٰ" پر تھی۔ یوں جو (بچے) موسیٰ کے شبہے میں مارے گئے موسیٰ اُن کی حیات کا مجموعہ تھے۔ سو وہ سب کچھ جو اِس مقتول کے لیے تیار ہوا، جو اِس کی روح کی استعداد کے مطابق اس کا نصیب تھا، وہ سب کچھ موسیٰ علیہ السلام کو ملا۔[۵۳۲] یہ موسیٰ کے ساتھ وہ خدائی اختصاص تھا جو آپ سے پہلے کسی کو حاصل نہ ہوا؛ بیشک موسیٰ کی بہت سی حکمتیں ہیں، اور میں۔ان شاء اللہ۔ اس باب میں ان (حکمتوں) میں سے اسی قدر بیان کروں گا جس قدر امر الٰہی میرے دل میں وہ ڈالے گا۔ یہ اِس باب میں مجھے بتائی گئی پہلی حکمت ہے۔

پس جب موسیٰ پیدا ہوئے تو وہ بہت سی ارواح کا مجموعہ تھے، آپ نے فعال قوتوں کو جمع کیا، کیونکہ چھوٹا بڑے میں اثر رکھتا ہے۔ کیا تو نے غور نہیں کیا کہ بچہ بڑے پر خاصیت سے اثر رکھتا ہے؛ وہ بڑا اپنی حاکمیت چھوڑ کر اِس کی جانب متوجہ ہوتا ہے، اِسے کھلاتا ہے اِس کے لیے مختلف آوازیں نکالتا ہے اور اِس کے سامنے بچہ بن جاتا ہے۔ یہ (بڑا) اس (بچے) کی تسخیر تلے ہوتا ہے لیکن اِسے شعور نہیں۔ پھر اِس کی تربیت اور حفاظت میں وہ یوں مصروف ہوتا ہے کہ اپنا فائدہ بھول جاتا ہے اور اس سے ایسے مانوس ہوتا ہے کہ اس کا دل تنگ نہیں پڑتا۔ یہ سب بچے کا بڑے میں اثر ہے، اور یہ سب اس (بچے کے) مقام کی قوت کے باعث ہے۔ بیشک بچہ اپنے رب سے

Marfat.com

التكوين، والكبير أبعد. فمَن كان من الله أقرب سَخَّر مَن كان من الله أبعد، كخواصّ المَلِك للقُرب منه يسخِّرون الأبعدين.

كان رسول الله ﷺ يبرز بنفسه للمَطر إذا نزل، ويكشف رأسه له حتى يصيب منه ويقول: «إنّه حديث عهد بربّه». فانظر إلى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما أجلّها وما أعلاها وأوضحها! فقد سَخَّر المطرُ أفضلَ البشر لقربه من ربّه، فكان مِثْلَ الرسول الذي ينزل بالوحي عليه؛ يدعوه[1] بالحال بذاته، فيبرز[2] إليه ليصيب منه ما أتاه به من ربّه. فلولا ما حصلت له[3] منه الفائدة الإلهيّة، بما أصاب منه، ما برز بنفسه إليه. فهذه رسالةُ ماءٍ جعل الله منه كلَّ شيء حيّ، فافهم.

وأمّا حكمة إلقائه في التّابوت ورميه في اليَمِّ؛ فالتابوت: ناسوته، واليمُّ: ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم ممّا[4] أعطته القوّة النظريّة الفكريّة والقوى الحسّيّة والخياليّة التي لا يكون شيء منها ولا من أمثالها لهذه النفس الإنسانيّة إلّا بوجود هذا الجسم العنصري. فلمّا حصلتِ النفسُ في هذا الجسم، وأُمرت بالتصرّف فيه وتدبيره، جعل الله لها هذه القوى آلاتٍ تتوصّل بها إلى ما أراده الله منها في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الربّ.

فرُمي به في اليمّ ليحصل بهذه القوى على فنون العلم. فأعلمه بذلك؛ أنّه وإن كان الروحُ المدبِّر له هو المَلَك، فإنّه لا يدبِّره إلّا به. فأصْحَبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبّر عنه بالتابوت في باب الإشارات والحِكَم.

---

[1] متن ك، ج، ش، ق: فدعاه.
[2] متن ك، ج، ش، ق: فبرز.
[3] ج، ش: – له.
[4] ل، م: بما.

Marfat.com

زیادہ قریب ہے، کیونکہ وہ ابھی پیدا ہوا، جبکہ بڑا (اپنے رب سے) دور ہے۔ سو جو کوئی اللہ سے زیادہ قریب ہے، وہ اللہ سے دور والے کو مسخر کر لیتا ہے، جیسا کہ بادشاہ کے خاص بندے بادشاہ کی قربت کے باعث دور والوں کو مسخر کرتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ بارش میں اس طرح سے جاتے کہ اپنے سر سے کپڑا ہٹا دیتے تاکہ اس پر پانی کی بوندیں گریں، فرماتے: "یہ اپنے رب کے پاس سے ابھی ابھی آئی ہے۔" اِس نبی کی اِس معرفت الٰہی پر غور کر کہ یہ کتنی بلند، اعلیٰ اور واضح ہے! بیشک بارش نے اپنے رب کی قربت کے باعث افضل البشر کو مسخر کر لیا، سو یہ اُس رسول (یعنی فرشتے) کی مانند ہو گئی جو آپؐ پر وحی لے کر آتا تھا؛ وہ اپنی ذات سے آپؐ کو حال سے بلاتی، اور آپؐ اس میں جاتے تاکہ یہ جو (پیغام) آپؐ کے رب کی طرف سے لے کر آئی ہے وہ آپ کو مل جائے۔ اگر اِس میں آپؐ کو کوئی خدائی فائدہ حاصل نہ ہوتا، یعنی بارش کے آپؐ پر پڑنے میں، تو کبھی بارش میں نہ جاتے۔ یہ ہے پانی کا وہ پیغام جس سے اللہ تعالیٰ نے ہر زندہ چیز کو بنایا، یہ سمجھ۔

جہاں تک آپ کو تابوت میں ڈالنے اور دریا میں بہانے کی حکمت ہے؛ تو تابوت: آپ کی ناسوت (یعنی آپ کا عنصری جسم ہے)، اور دریا: وہ علم ہے جو آپ کو اِس جسم کے واسطے سے حاصل ہوا، اور اسی (ناسوت) نے آپ کو وہ نظری فکری قوت اور حسی خیالی قوتیں عطا کیں، کہ ان میں سے کوئی قوت یا ان جیسی (قوتیں) اِس نفس انسانی کو اِس عنصری جسم کے وجود سے ہی ملتی ہیں۔ جب روح نے اس جسم میں قرار پایا، اور اُسے اس (جسم) میں تصرف اور اس کی تدبیر کا حکم آیا، تو اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے ان قوتوں کو وہ آلات بنایا جن سے وہ (روح) اِس تابوت (مطلب جسم)۔ جس میں رب کی سکینت ہے۔ کی تدبیر میں وہاں تک پہنچتی ہے جو اللہ اس (روح) سے چاہتا ہے۔

پس اس (تابوت یعنی جسم) کے ساتھ آپ کو (علم کے) دریا میں اِس لیے پھینکا گیا تاکہ آپ اِن قوتوں سے علم کے مختلف فنون حاصل کریں۔ اور اِس (عمل) سے آپ کو بتایا کہ اس (جسم) کی تدبیر کرنے والی روح ہی بادشاہ ہے، کیونکہ (روح) اِس کی تدبیر اِسی سے کرتی ہے۔ سو (اللہ تعالیٰ نے) آپ کے اِس ناسوت میں۔ جسے اشارات اور حکمت کی زبان میں تابوت کہا گیا۔

Marfat.com

كذلك تدبيرُ الحقِّ العالَمَ ما دبَّره إلّا به[1] أو بصورته. فما دبَّره[2] به[3]؛ كتوقّف الولد على إيجاد الوالد، والمسبَّبات على أسبابها، والمشروطات على شروطها، والمعلولات على عِللها، والمدلولات على أدلّتها، والمحقَّقات على حقائها، وكلّ ذلك من العالَم، وهو تدبير الحقّ فيه؛ فما دبّره إلّا به.

وأمّا قولنا: "أو بصورته" - أعني صورة العالَم - فأعني به الأسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمّى[4] الحقّ بها واتّصف بها. فما وصل إلينا من اسم تسمّى[5] به إلّا ووجدنا[6] معنى ذلك الاسم وروحه في العالَم. فما دبّر العالَمَ أيضًا إلّا بصورة العالَم.

ولذلك قال في خلق آدم، الذي هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الإلهيّة، التي هي الذات والصفات والأفعال: «إنّ الله خلق آدم على صورته» وليست صورته سوى الحضرة الإلهيّة. فأوجد في هذا المختصر الشريف، الذي هو الإنسان الكامل، جميع الأسماء الإلهيّة وحقائق ما خرج عنه في العالَم الكبير المنفصل، وجعله روحًا للعالَم؛ فسخّر له العلوّ والسفل لكمال الصورة. فكما أنّه ليس شيء من العالم إلّا وهو يسبّح اللهَ بحمده[7]، كذلك ليس شيء في العالَم إلّا وهو مسخَّر لهذا الإنسان لما تعطيه حقيقة صورته، فقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾[8]. فكلّ ما في العالم تحت تسخير الإنسان، عَلِمَ ذلك من علِمه - وهو الإنسانُ الكامل

---

[1] الضمير في "به" هنا يعود للعالَم.

[2] ق: + إلا. ك (في الحاشية): + إلا. كذا في الشرح وما روى الشارح بغير إلا، موافق.

[3] م: - فما دبره به. والضمير في "به" هنا يعود للحق.

[4] ج، ش: يتسمى.

[5] ج، ل: يسمى.

[6] ق، م، ل: وجدنا.

[7] ف، م: يسبّح بحمد الله.

[8] [الجاثية: ١٣]

Marfat.com

ان قوتوں کو موجود کیا۔

حق تعالی کی اِس عالم کے لیے تدبیر بھی یونہی ہے، کہ اُس نے اِسی سے-یا اِس کی صورت سے-اِس کی تدبیر کی؛ سو اُس نے اِس کی تدبیر اِسی سے کی؛ جیسا کہ بیٹے کا (ایجاد پذیر) ہونا باپ کے ایجاد کرنے سے ہے، مسببات اسباب پر موقوف ہیں، مشروطات اپنی شروط پر، معلولات اپنی علل پر، مدلولات اپنے دلائل پر، محققات اپنے حقائق پر، اور یہ سب عالم میں سے ہیں، اور یہی اِس میں حق کی تدبیر ہے؛ سو حق نے عالم کی تدبیر بھی (عالم) سے کی۔

جہاں تک ہمارا یہ کہنا ہے: "یا اِس کی صورت سے" میرا مطلب ہے صورتِ عالم سے، تو اس سے میری مراد وہ اسمائے حسنی اور صفات عالیہ ہیں جن سے حق موسوم بھی ہے اور متصف بھی۔ ہم تک ایسا کوئی اسم نہیں پہنچا جس سے وہ موسوم ہوا، مگر ہم نے اس اسم کا معنی اور روح اس عالم میں ہی پایا۔ پس (حق تعالی نے) عالم کی تدبیر بھی عالم کی صورت سے کی۔

اسی لیے تو آدم-جو کہ حاضرت الہیہ؛ یعنی ذات صفات اور افعال کا جامع رجسٹر ہے-کی تخلیق کے بارے میں فرمایا: "بیشک اللہ تعالی نے آدم کو اپنی صورت پر تخلیق کیا" اور اِس کی صورت حاضرتِ الہیہ کے سوا کچھ نہیں۔ سو اس شرف والے اختصار میں-جو کہ انسانِ کامل ہی ہے-اُن تمام اسمائے الہیہ اور حقائق کو جمع کیا جو اِس سے باہر عالم اکبر میں الگ سے ہیں، اور اِسے عالم کی روح بنایا؛ اِس صورت کے کمال کے باعث اِس کے لیے بلندی اور پستی مسخر کی۔ جیسا کہ اِس عالم کی ہر شے اللہ کی حمد اور تسبیح بیان کرتی ہے، اِسی طرح عالم کی ہر شے اِنسان کے لیے مسخر ہے، یہ (تسخیر) اِسے اِس کی صورت کی حقیقت دیتی ہے، فرمایا: ﴿اور اُس نے آسمانوں اور زمین میں سب کچھ اپنی طرف سے تمہارے لیے مسخر کیا﴾ (الجاثیہ: ۱۳) لہذا عالم میں موجود ہر شے انسان کی تسخیر تلے ہے، اور وہی یہ جانتا ہے جو علم رکھتا ہے اور وہ انسان کامل ہی ہے، اور وہ یہ نہیں جانتا جو اِس سے جاہل ہے اور وہ انسانِ حیوان ہی ہے۔

Marfat.com

- وجهِل ذلك من جهِله، وهو الإنسانُ الحيوان.

فكانت صورةُ إلقاء موسىٰ في التابوت، وإلقاء التابوت في اليمّ، صورةَ هلاك، وفي الباطن كانت نجاةً له مِن القتل؛ فحيي كما تحيا النفوس بالعلم من موت الجهل، كما قال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا﴾ يعني بالجهل ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ يعني بالعلم، ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ وهو الهدىٰ، ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ وهي الضلال، ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾[1] أي لا يهتدي أبدًا؛ فإنّ الأمر في نفسه لا غاية له يوقف عندها. فالهدىٰ هو أن يهتدي الإنسان إلىٰ الحيرة؛ فيعلم أنّ الأمر حيرة، والحيرة قلق وحركة، والحركة حياة. فلا سكون فلا موت، ووجود فلا عدم.

وكذلك في الماء الذي به حياة الأرض؛ وحَرَكَتُها قوله: فـ﴿اهْتَزَّتْ﴾، وَحَمْلُها قوله: ﴿وَرَبَتْ﴾، وولادتها قوله: ﴿وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[2]. أي أنّها ما ولدت إلّا من يشبهها؛ أي طبيعيًّا مثلها. فكانت الزوجيّة - التي هي[3] الشفعيّة لها - بما تولّد منها وظهر عنها.

كذلك وجود الحقّ كانت الكثرة له، وتعداد الأسماء أنّه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقائق الأسماء الإلهيّة، فثبت[4] به وبخالقه[5] أحديّة الكثرة، وقد كان أحديّ العين من حيث ذاته، كالجوهر الهيولاني أحديّ العين من حيث ذاتِه، كثيرٌ بالصور الظاهرة فيه التي هو حامل لها بذاته. كذلك الحقّ بما ظهر منه من صور التجلّي، فكان مجلىٰ صور العالم مع الأحديّة المعقولة. فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلهي الذي خصّ الله بالاطّلاع عليه مَن شاء مِن عباده.

---

[1] [الأنعام: ١٢٢]

[2] [الحج: ٥]

[3] ش: + هي. م: + من.

[4] ش، ف: حروفها المعجمة مهملة. ك، ج: فنبت. ل: فثنيت.

[5] ج، م: ويخالفه.

Marfat.com

چنانچہ موسیٰ کو تابوت میں ڈالنے اور تابوت کو دریا میں بہانے کی صورت (ظاہر میں) ہلاکت کی صورت تھی، جبکہ باطن میں یہ آپ کے لیے قتل سے نجات (کی صورت تھی)؛ پس آپ کو ویسے ہی زندگی ملی جیسے نفوس علم سے - جہالت کے اندھیرے چھٹ جانے کے باعث - زندگی پاتے ہیں، جیسا کہ فرمایا: ﴿یا وہ جو مردہ تھا﴾ یعنی جہالت سے ﴿تو ہم نے اُسے زندہ کیا﴾ یعنی علم سے، ﴿اور اس کے لیے ایک ایسا نور بنایا جس کے ساتھ وہ لوگوں میں چلتا ہے﴾ یہ (نور) ہدایت ہے ﴿کیا یہ اُس جیسا ہو سکتا ہے جو تاریکیوں میں گرفتار ہے﴾ یہ (تاریکیاں) گمراہیاں ہیں ﴿اور ان سے باہر نہیں نکل پاتا﴾ (الانعام: ۱۲۲) یعنی کبھی ہدایت نہیں پاتا؛ بیشک اِس معاملے (یعنی گمراہی) کی حقیقت میں کوئی غایت نہیں جہاں یہ ٹھہر جائے۔ ہدایت یہ ہے کہ انسان حیرت کی ہدایت پائے؛ اور جان جائے کہ یہ معاملہ حیرت پر مبنی ہے، حیرت اضطراب اور حرکت ہے، اور حرکت میں ہی زندگی ہے۔ پس (اس علمی حیات میں) نہ سکون ہے اور نہ موت، اور (حرکت ہی) وجود ہے سو عدم بھی نہیں۔

اسی طرح پانی میں، جس سے زمین کی زندگی ہے؛ اور (زمین کی) حرکت اُس کا کہنا ہے: پس ﴿وہ ہلنے لگتی ہے﴾ اِس کا حمل اس کا کہنا ہے: ﴿وہ پھول جاتی ہے﴾ اور اِس کی ولادت اُس کا کہنا ہے: ﴿اور ہر طرح کی خوش نما چیز اگاتی ہے﴾ (الحج: ۵) یہ اپنے جیسی چیزیں ہی پیدا کرتی ہے؛ یعنی اس جیسی طبیعی (چیزیں)۔ پس اِس کی زوجیت - جو کہ اِس کی شفعیت ہی ہے - اِس سے ہے جو اس سے پیدا اور ظاہر ہوا۔

اسی طرح وجودِ حق میں کثرت ہے، اور اسما متعدد ہیں جن سے وہ یہ بھی ہے وہ بھی [۵۳۳] کیونکہ اسی سے یہ عالم ظاہر ہوا جو اپنی نشأۃ سے اسمائے الٰہیہ کے حقائق کا طالب ہے، پس اس (عالم) سے اور اس کے خالق سے "احدیتِ کثرت" ثابت ہوئی، جبکہ وہ اپنی ذات کی حیثیت سے (احدیتِ عین یعنی) "یکتا عین" والا ہے، جیسا کہ جوہر ہیولانی اپنی ذات کی حیثیت سے یکتا عین والا ہوتا ہے، لیکن اِن صورتوں سے کثیر ہے جو اس میں ظاہر ہوئیں اور جن کو اس نے اپنی ذات سے اٹھایا۔ حق تعالیٰ بھی ان تجلی والی صورتوں کی نسبت ایسا ہی ہے جو اِس (حق) سے ظاہر ہوئیں، یوں یہ معقول احدیت کے ساتھ عالم کی صورتوں کی جلوہ گاہ ہے۔ غور کر یہ کیا خوب خدائی تعلیم ہے کہ

Marfat.com

ولمّا وجده آلُ فرعون في اليَمِّ عند الشجر[1]، سمّاه فرعونُ: موسىٰ. والـ "مُو" هو الماء بالقبطيّة والـ "سىٰ" هو الشجر، فسمّاه بما وجده عنده، فإنّ التابوت وقف عند الشجر في اليمّ. فأراد قتله، فقالت امرأته - وكانت مُنطّقة بالنطق الإلهي - فيما قالت لفرعون، إذ كان الله خلقها للكمال كما قال عليها السلام عنها حيث شهِد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذُّكران - فقالت لفرعون في حقّ موسىٰ: إنّه ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ﴾؛ فبه[2] قَرّتْ عينُها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا، وكان قرّة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق. فقبضه طاهرًا مطهَّرًا ليس فيه شيء من الخبث؛ لأنّه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئًا من الآثام. والإسلام يجبُّ ما قبله. وجعله آية على عنايته - سبحانه - بمن شاء، حتىٰ لا ييأس أحدٌ[3] من رحمة الله، فـ﴿إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ[4] اللَّـهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾[5]. فلو كان فرعون ممّن ييأس ما بادر إلى الإيمان. فكان موسىٰ عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه إنّه: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ ... عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا﴾[6] وكذلك وقع؛ فإنّ الله نفعهما به عليه السلام وإن كانا ما شعرا بأنّه هو النبيّ الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله.

ولمّا عصمه الله من فرعون ﴿أَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا﴾[7] من الهمّ الذي كان قد أصابها. ثمّ إنّ الله حرّم عليه المراضعَ حتىٰ أقبل على ثدي أمّه، فأرضعته ليكمِل اللهُ لها سرورها به. كذلك علم الشرائع كما قال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً﴾

---

[1] ج، ل، ق: الشجرة.
[2] ل، ق: فيه.
[3] ج، ش: - أحد.
[4] ك، ج، ش، ف، م: رحمة.
[5] [يوسف: ٨٧]
[6] [القصص: ٩]
[7] [القصص: ١٠]

Marfat.com

اللہ تعالیٰ نے اپنے چنے ہوئے بندوں کو اِس پر مطلع کیا۔

جب آلِ فرعون نے درخت کے پاس دریا میں آپ کو موجود پایا تو فرعون نے آپ کا نام موسیٰ رکھا۔ "مُو" قبطی زبان میں پانی کو کہتے ہیں اور "سیٰ" درخت کو، اُس نے آپ کا نام وہی رکھا جس کے پاس آپ کو پایا، کیونکہ تابوت دریا کنارے درخت کے پاس ہی رُکا تھا۔ پھر اُس نے آپ کو قتل کرنا چاہا لیکن اُس کی بیوی نے فرعون سے وہ کہا جو کہا اور اُس کا بولنا اللہ کے بُلوانے سے تھا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اِسے کمال کے لیے تخلیق کیا جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے اِس کے بارے میں اور مریم بنت عمران کے بارے میں اِس کمال کی گواہی دی جو مَردوں کا خاصہ ہے۔ وہ موسیٰ کے بارے میں فرعون سے بولی: ﴿یہ میری اور تیری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے﴾ (القصص:۹) آپ سے ہی تو اُسے وہ آنکھیں ٹھنڈی کرنے والا کمال حاصل ہوا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور آپ (یعنی موسیٰ) اُس ایمان سے فرعون کی آنکھوں کی ٹھنڈک ہوئے جو ایمان اُسے اللہ تعالیٰ نے ڈوبتے وقت نصیب کیا۔ یوں اُس (کی روح) پاک صاف قبض کی کہ اُس میں کوئی خباثت نہ تھی؛ کیونکہ ایمان لاتے ہی اس کی روح قبض کی گئی قبل اِس کے کہ وہ کوئی گناہ کرتا۔ اور اسلام پچھلے گناہ مٹا دیتا ہے۔ اللہ نے اپنی مہربانی سے۔ جو وہ جس پر چاہے کرے۔ (فرعون کو) ایک نشانی بنایا تاکہ کوئی بھی اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو، ﴿کیونکہ اللہ کی رحمت سے صرف کافر ہی ناامید ہوتے ہیں﴾ (یوسف:۸۷) اگر فرعون ناامیدوں میں سے ہوتا تو کبھی ایمان لانے کی جلدی نہ کرتا۔ پس موسیٰ علیہ السلام ویسے ہی ثابت ہوئے جیسا کہ فرعون کی بیوی نے آپ کے بارے میں کہا کہ یہ بچہ: ﴿میری اور تیری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے... ہو سکتا ہے یہ ہمیں فائدہ دے﴾ (القصص:۹) اور ایسا ہی ہوا؛ بیشک اللہ تعالیٰ نے اِن دونوں کو آپ سے فائدہ پہنچایا، حالانکہ وہ دونوں یہ نہیں جانتے تھے کہ آپ ہی وہ نبی ہیں جس کے ہاتھوں فرعون کی حکومت اور آل کی بربادی لکھی ہے۔[۵۳۴]

جب اللہ نے آپ کو فرعون سے بچا لیا تو ﴿موسیٰ کی ماں کا دل﴾ اس صدمے کے باعث جو اسے لاحق ہوا ﴿بے صبرا ہو گیا﴾ (القصص:۱۰) پھر اللہ تعالیٰ نے آپ پر دائیوں کا دودھ حرام کر دیا حتیٰ کہ آپ نے اپنی ماں کے دودھ کو قبول کیا، انہوں نے آپ کو دودھ پلایا تاکہ اللہ تعالیٰ (موسیٰ) سے انہیں خوشی دکھائے۔ شریعتوں کا علم بھی اِسی طرح سے ہے جیسا کہ وہ فرماتا ہے:

Marfat.com

أي طريقًا ﴿وَمِنْهَاجًا﴾[1] أي من تلك الطريقة جاء. فكان هذا القول إشارة إلى الأصل الذي منه جاء. فهو غذاؤه، كما أنّ فرع الشجرة لا يتغذّى إلّا من أصله: فما كان حرامًا في شرعٍ يكون حلالًا في شرع آخر، يعني في الصورة؛ أعني قولي: "يكون حلالًا"، وفي نفس الأمر ما هو عين ما مضى؛ لأنّ الأمر خلقٌ جديد ولا تكرار. فلهذا نبّهناك. فكنّى عن هذا في حقّ موسى بتحريم المراضع.

فأمُّه على الحقيقة مَن أرضعته لا مَن ولدته، فإنّ أمّ الولادة حملته على جهة الأمانة؛ فتكوَّن فيها، وتغذّى بدم طمثها، من غير إرادةٍ لها في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان؛ فإنّه ما تغذّى إلّا بما لو لم يتغذّ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لأهلكها وأمرضها. فللجنين المِنّة على أُمّه بكونه تغذّى بذلك، فوقاها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها، ولا يخرج ولا يتغذّى به جنينها. والمرضعة ليست كذلك؛ فإنّها قصدتْ برضاعته حياته وإبقاءه. فجعل الله ذلك لموسى في أُمّ ولادته، فلم يكن لامرأة عليه فضل إلّا لأُمٍّ ولادته لتقرَّ[2] عينها أيضًا بتربيته، وتشاهد انتشاءه في حجرها، ﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾.[3]

ونجّاه الله من غمّ التابوت، فخرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الإلهي، وإن لم يخرج عنها، "وفتنه فتونًا" أي اختبره في مواطن كثيرة ليتحقّق في نفسه صَبْرُه على ما ابتلاه الله به.

---

[1] [المائدة: ٤٨]

[2] ك، ج، ل: ليقر.

[3] [طه: ٤٠]

Marfat.com

﴿تم میں سے ہر ایک کے لیے ہم نے ایک دستور (یعنی طریقہ) اور منہاج مقرر کیا ہے﴾[۵۳۵] (المائدہ: ۸۴) (منہاج) یعنی جو اِس طریقے سے آیا۔ یہ قول اُس اصل کی جانب اشارہ تھا جو اس (یعنی حق) کی طرف سے آیا۔[۵۳۶] پس وہی (اصل) آپ کی غذا ہے، جیسے درخت کی شاخیں اس کے تنے سے غذا لیتی ہیں: سو جو ایک شریعت میں حرام تھا وہ دوسری شریعت میں حلال ٹھہرا، میرے اس قول کا مطلب ہے: یعنی صورت میں حلال ٹھہرا، لیکن حقیقت میں یہ اِس پہلے کا عین نہیں؛ کیونکہ یہ معاملہ "خلق جدید" پر مبنی ہے جس میں تکرار نہیں۔[۵۳۷] اسی لیے ہم نے تجھے متنبہ کیا۔ حق تعالیٰ نے موسیٰ کے بارے میں اِس کا کنایہ دائیوں کے دودھ کو حرام کر دینے سے کیا۔

پس (جنین) کی حقیقی ماں وہی ہے جس نے اُسے کو دودھ پلایا نہ کہ وہ جس نے (اسے) جنم دیا، کیونکہ جنم دینے والی ماں نے (جنین) کو امانتاً اٹھائے رکھا؛ اور یہ اُس (کے پیٹ) میں تخلیق پاتا رہا، اِس کے حیض والے خون سے غذا حاصل کرتا رہا، بغیر اِس کی مرضی کے تاکہ اِس بچے پر (ماں) کا احسان نہ ہو؛ کیونکہ اِس (بچے) نے اُس چیز سے غذا پائی کہ اگر وہ اس (خون کو) غذا کے طور پر استعمال نہ کرتا، اور یہ خون اُس سے باہر نہ نکلتا تو یہ اُسے ہلاک اور بیمار کر دیتا۔ پس جنین کا یہ اپنی ماں پر احسان ہے کہ وہ اِس چیز سے غذا پاتا رہا، اس (جنین) نے اپنی ماں کو اس نقصان سے بچائے رکھا جو اُسے اِس صورت میں لاحق ہوتا اگر یہ (فاسد) خون اندر ہی ٹھہرا رہتا، نہ باہر نکلتا اور نہ ہی یہ جنین اُس سے غذا پاتا۔ جبکہ رضاعی ماں ایسی نہیں؛ کیونکہ اِس رضاعت سے اس کا قصد بچے کی زندگی اور بقا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کے لیے یہ سب اُن کو جنم دینے والی ماں میں ہی جمع کر دیا، لہذا آپ کو جنم دینے والی ماں کے سوا کسی دوسری عورت کا آپ پر کوئی احسان نہیں، تاکہ آپ کی تربیت سے آپ کی ماں کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں اور وہ اپنی گود میں آپ کو بڑھتا دیکھے اور غم نہ کرے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کو تابوت کے غم سے نجات دی، آپ نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کردہ علم الٰہی سے طبیعہ کی ظلمت کو چیرا، اگرچہ آپ اِس سے باہر نہ نکل سکے، اور "ان کو آزمایا" یعنی مختلف مقامات پر آپ کو آزمایا تاکہ آپ اپنے دل میں اس صبر کو متحقق کر لیں جن

Marfat.com

فأوّل ما ابتلاه الله به قتلَه القبطي بما ألهمه الله ووفّقه له في سرّه، وإن لم يعلم بذلك، ولكن لم يجد في نفسه اكتراثًا بقتله مع كونه ما توقّف حتىٰ يأتيه أمر ربّه بذلك، لأنّ النبيَّ معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتىٰ يُنبّأ، أي يُخبر بذلك. ولهذا أراه الخضرُ قتلَ الغلام، فأنكر عليه قتله، ولم يتذكّر قتلَه القبطي، فقال له الخضر: ﴿مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾[1] ينبّهه علىٰ مرتبته، قبل أن يُنبّأ أنّه كان معصوم الحركة في نفس الأمر، وإن لم يشعر بذلك.

وأراه أيضًا خرقَ السفينة التي ظاهرها هُلْك[2]، وباطنها نجاة مِن يد الغاصب، جعل له ذلك في مقابلة التابوت له[3] الذي كان في اليمّ مطبِقًا عليه؛ فظاهره هلاك وباطنه نجاة. وإنما فعلتْ به أُمُّه ذلك خوفًا من يد الغاصب فرعون أن يذبحه صبرًا[4] وهي تنظر إليه، مع الوحي الذي ألهمها الله به من حيث لا تشعر. فوجدت في نفسها أنّها ترضعه، فإذا خافت عليه ألقته[5] في اليمّ لأنّ في المَثَل: "عين لا ترىٰ قلب لا يُفجع[6]" فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين، ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر، وغلب علىٰ ظنّها أنّ اللهَ ربّما ردَّه إليها لحسن ظنّها به. فعاشت بهذا الظنّ في نفسها، والرّجاء يقابل الخوف واليأس، وقالت حين أُلهِمَت لذلك: "لعلّ هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط علىٰ يده". فعاشت وسُرَّت بهذا التوهّم والظنّ بالنظر إليها، وهو عِلم في نفس الأمر.

---

[1] [الكهف: ٨٢]

[2] ق، م، وحاشية ف: هلاك.

[3] ج: – له.

[4] يقال: قُتل فلان صبرا إذا حُبس على القتل حتىٰ يُقتل. ل، ق: ضيرا (وفي حاشية ل: وهو ضرب عظيم من الذبح). م: صغيرا.

[5] ج، ل: الفتنة.

[6] ك، ج، ش، ل: يتجع. ف: ينجع.

Marfat.com

مشکلات میں اللہ نے آپ کو مبتلا کیا۔

سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے آپ کو قبطی کو قتل کرنے سے آزمایا کہ اللہ نے آپ پر یہ الہام کیا اور باطن میں آپ کو یہی بات سجھائی، حالانکہ آپ یہ نہیں جانتے تھے، لیکن دل میں آپ کا اس کو قتل کرنے کا کوئی ارادہ نہ تھا، اور آپ اس پر بھی نہ ٹھہرے جب تک کہ اِس بارے میں آپ کے رب کا حکم نہ آگیا، کیونکہ نبی باطنی طور پر شعور نہ رکھتے ہوئے بھی معصوم ہوتا ہے حتی کہ اُسے بتایا جائے، یعنی اِس بارے میں اُسے خبر دی جائے۔ اِسی لیے جب خضر نے آپ کے سامنے لڑکے کو قتل کیا تو آپ نے انہیں روکا، اور آپ کو یاد نہ آیا کہ آپ نے بھی قبطی کو قتل کیا تھا، پھر خضر نے آپ سے کہا: ﴿میں نے یہ اپنی مرضی سے نہیں کیا﴾ (الکہف: ۸۲) یہ اُن کا آپ کو آپ کے مرتبے سے آگاہی بخشنا تھا، کہ نبی بننے سے قبل بھی آپ حقیقت میں اپنی حرکات میں معصوم تھے، چاہے آپ کو اس کا شعور بھی نہ ہو۔[۵۳۸]

(حضرت خضر) نے آپ کو کشتی میں سوراخ کر کے دکھایا، جس کا ظاہر تو اس کی خرابی تھا، لیکن باطن میں اِس (کشتی کو) غاصب کے ہاتھ لگنے سے بچانا تھا، انہوں نے یہ (عمل حضرت موسیٰ) کے تابوت کے مقابل ٹھہرایا، جو آپ کو لیے دریا میں بہہ رہا تھا؛ اس کا ظاہر بھی ہلاکت تھا لیکن اس کا باطن نجات تھا۔ آپ کی ماں نے آپ کے ساتھ ایسا غاصب فرعون کے ڈر سے کیا کہ کہیں وہ آپ کو قتل نہ کر دے، اور وہ آپ کو اُس وحی سے دیکھتی رہی، جو اللہ نے اُس پر الہام کی جس کا اسے شعور نہیں۔ اُس نے دل میں یہ سوچا کہ وہی آپ کو دودھ پلائے، پھر جب اُس کو آپ پر خوف لاحق ہوا تو اُس نے آپ کو دریا میں ڈال دیا، ایک مثال ہے: آنکھ اوجھل پہاڑ اوجھل۔[۵۳۹] پھر وہ آپ پر ویسی خائف نہ ہوئیں جیسی دیکھتی آنکھ ہوتی ہے، اور نہ ہی اُن پر ویسی دکھی ہوئیں جیسی دیکھتی آنکھ ہوتی ہے، انہیں یہ غالب گمان تھا کہ ہو سکتا ہے اللہ تعالیٰ اس حسن ظن کے باعث (موسیٰ کو) واپس اِن سے ملا دے۔ لہذا وہ دل میں یہ گمان لیے جیتی رہیں، امید تو ویسے بھی خوف اور ناامیدی کے مقابل ہے، اور جب انہیں یہ سب الہام کیا گیا تو اس وقت بولیں: "ہو سکتا ہے یہی وہ رسول ہو جس کے ہاتھوں فرعون اور قبطیوں کی تباہی لکھی ہے۔" وہ دن کاٹتی رہیں اور اِس خیال اور گمان کو سوچ سوچ کر خوش ہوتی رہیں، جبکہ حقیقت میں یہ (گمان نہیں بلکہ)

Marfat.com

ثمّ إنّه لمّا وقع عليه الطلب خرج فارًّا؛ خوفًا في الظاهر، وكان في المعنى حُبًّا في النجاة، فإنّ الحركة أبدًا إنما هي حُبِّيَّة، ويُحجب الناظر فيها بأسباب أُخر، وليست تلك. وذلك لأنّ الأصل حركة العالَم من العدم الذي كان ساكنًا فيه إلى الوجود، ولذلك يقال: إنّ الأمر حركة عن سكون؛ فكانت الحركة، التي هي وجود العالَم، حركة حُبٍّ[1]. وقد نبَّه رسول الله ﷺ على ذلك بقوله: «كنت كنزًا لم أُعرف فأحببت أن أُعرف» فلولا هذه المحبّة ما ظهر العالَم في عينه. فحركته من العدم إلى الوجود حركة حُبِّ الموجِد لذلك.[2]

ولأنّ العالَم أيضًا يحبّ شهودَ نفسِه وجودًا كما شهدها ثبوتًا، فكانت بكلّ وجهٍ حركته من العدم الثبوتي إلى الوجود حركةَ حُبٍّ من جانب الحقّ وجانبه؛ فإنّ الكمال محبوب لذاته. وعِلمه تعالى بنفسه، من حيث هو غنيّ عن العالمين، هو له. وما بقي إلّا تمام مرتبة العلم، بالعلم[3] الحادث الذي يكون من هذه الأعيان، أعيانُ العالَم، إذا وُجدت. فتظهر[4] صورةُ الكمال بالعلم المحدَث والقديم، فتكمل[5] مرتبة العلم بالوجهين. وكذلك تكمل مراتبُ الوجود؛ فإنّ الوجود منه أزليّ وغير أزليّ، وهو الحادث. فالأزليّ وجودُ الحقّ لنفسه، وغير الأزليّ وجودُ الحقّ بصور العالَم الثابت، فيسمَّى حدوثًا لأنّه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصوَر العالَم. فكمل الوجود، فكانت حركة العالم حُبِّيَّة للكمال، فافهم.

ألا تراه كيف نفَّس عن الأسماء الإلهيّة ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها في عين مسمّى العالَم، فكانت الراحة محبوبة له، ولم يوصَل إليها إلّا بالوجود الصّوَري

---

[1] ل، ق: حركة الحب.
[2] ل: حركة الحب لذلك.
[3] ق: بالعالم.
[4] ش، ق، ل: فيظهر.
[5] ل: فيكمل.

Marfat.com

علم تھا۔

پھر جب آپ کی تلاش شروع ہوئی تو آپ بھاگ کھڑے ہوئے [۵۴۰]؛ ظاہری طور پر خوف سے، جبکہ معنوی طور پر نجات کی محبت میں، کیونکہ حرکت ہمیشہ محبت سے ہی ہوتی ہے، جبکہ اس میں نظر کرنے والا دیگر اسباب کے باعث (حرکت کے) اِس پہلو سے حجاب میں رہتا ہے، لیکن یہ اس (حرکت کے اسباب) نہیں۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ عالَم کی حرکت کی اصل عدم سے۔ جس میں وہ ساکن تھا۔ وجود کی طرف آنا ہے، اسی لیے کہا گیا: بیشک حکم سکون کے بعد والی حرکت ہے؛ [۵۴۱] پس وہ حرکت جو کہ عالم کا وجود ہے، محبت والی حرکت ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اپنے اِس قول سے اس طرف توجہ دلائی: "میں انجان خزانہ تھا، پھر میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں" اگر یہ محبت نہ ہوتی تو عالم بھی اپنی عین میں ظاہر نہ ہوتا۔ پس عدم سے وجود کی جانب اس کی حرکت اس بارے میں موجد کی محبت کی حرکت ہے۔

چونکہ عالم خود کو وجود میں بھی دیکھنا چاہتا ہے جیسا کہ اُس نے (خود کو) شہود میں دیکھا، لہذا ہر طرح سے ثبوتی عدم سے وجود کی جانب اِس کی حرکت، حق اور اس (عالم) دونوں کی طرف سے محبت والی حرکت ہے؛ کیونکہ کمال اپنی ذات کے لیے محبوب ہے۔ حق تعالی کا اپنی ذات کے بارے میں علم کہ وہ جہانوں سے بے پرواہ ہے، صرف اسی کو حاصل ہے۔ اب صرف ان اعیان۔ یعنی اعیان عالم جب وہ موجود ہوں۔ سے حاصل حادث علم سے مرتبہ علم کا پورا ہونا باقی بچا۔ پس کمال کی صورت محدث اور قدیم علم سے ظاہر ہوئی، یوں علم کا مرتبہ ان دونوں رخوں سے مکمل ہوا۔ وجود کے مراتب بھی اسی طرح مکمل ہوتے ہیں؛ کیونکہ وجود ازلی بھی ہے اور غیر ازلی بھی؛ یہی حادث ہے۔ ازلی حق تعالی کا اپنا خاص وجود ہے، اور غیر ازلی (وجود) عالم کی ثابت صورتوں میں حق کا وجود ہے، یہ حدوث کہلاتا ہے؛ کیونکہ اس کا بعض اس کے بعض کے لیے ظاہر ہوا، اور یہ خود اپنے لیے عالم کی صورتوں سے ظاہر ہوا۔ پس وجود مکمل ہوا، سو عالم کی حرکت کمال پانے کے لیے محبت والی (حرکت) ہے، یہ سمجھ۔

کیا تو نے (حق پر) غور نہیں کیا کہ کیسے اس نے اسمائے الٰہیہ کے کرب کا ازالہ کیا جو (کرب) وہ مسمی عالم (یعنی کائنات) کے عین میں اپنے اثرات کے عدم ظہور کے باعث پاتے تھے،

Marfat.com

الأعلىٰ والأسفل. فثبت أنّ الحركة كانت للحُبِّ؛ فما ثَمَّ حركة في الكون إلّا وهي حُبِّيَّة. فمن العلماء مَن يعلم ذلك، ومنهم مَن يحجبه السَّبب الأقرب لحكمه في الحال واستيلائه علىٰ النفس.

فكان الخوف لموسىٰ مشهودًا له بما وقع مِن قتلِه القبطي، وتضمّن الخوفُ حبَّ النجاة من القتل. ففرّ لمّا خاف؛ وفي المعنىٰ: ففرّ لمّا أحبّ النّجاة من فرعون وعمله به. فذكر السبب الأقرب المشهود له في الوقت الذي هو كصورة الجسم للبشر، وحبّ النجاة مضمَّن[1] فيه تضمينَ[2] الجسد للرّوح المدبِّر له. والأنبياء لهم لسان الظّاهر به يتكلمون لعموم الخطاب، واعتمادهم علىٰ فهم العالِم السّامع. فلا تعتبر[3] الرسلُ إلّا العامّة لعلمهم بمرتبة أهل الفهم، كما نبّه عليه السلام علىٰ هذه الرتبة في العطايا فقال: «إنّي لأعطي الرّجلَ، وغيرُه أحبُّ إليّ منه، مخافة أن يكبّه الله في النار» فاعتبرَ الضَّعيفَ العقل والنظر، الذي غلب عليه الطّمع والطّبع.

فكذا ما جاءوا به من العلوم، جاءوا به وعليه خلعة أدنىٰ الفـهوم، ليقف من لا غوص[4] له عند الخلعة، فيقول: ما أحسن هذه الخلعـة! ويراها غاية الدرجة. ويقول صاحب الفهم الدّقيق الغائص علىٰ درر الحِكَم: بِمَ[5] استوجب هذا هذه الخلعة من المِلك؟ فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب، فيعلم منها قدر مَن خُلِعت عليه؛ فيعثر علىٰ علم لم يحصل لغيره ممّن لا علم له بمثل هذا.

---

[1] ل، ق: متضمّن.
[2] ق: تضمّن.
[3] ل، ق، م: يعتبر.
[4] ل: عوض. ق: غرض.
[5] جميع النسخ: بما.

Marfat.com

سو اُسے بھی راحت [۵۴۲] محبوب ہے، اور وہ اِس تک صرف اِن علوی اور سفلی صورتوں کے وجود سے ہی پہنچتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ حرکت محبت سے ہے؛ اور اِس کائنات کی ہر حرکت محبت والی (حرکت) ہے۔ علما میں سے کچھ یہ (بات) جانتے ہیں، لیکن کچھ کو وہ قریبی سبب محجوب رکھتا ہے جس کا حکم حال پر اور زور نفس پر چلتا ہے۔

جب موسیٰ نے قبطی کو قتل کیا تو انہیں (قتل کیے جانے) کا خوف سامنے نظر آرہا تھا، [۵۴۳] لیکن اِس خوف میں اپنی جان بچانے کی محبت موجود تھی۔ جب آپ نے خوف محسوس کیا تو (شہر چھوڑ کر) بھاگ گئے؛ اور معنوی طور پر: جب آپ نے فرعون اور اس کے ہتھکنڈوں سے بچنا چاہا تو بھاگے۔ [۵۴۴] آپ نے اُس وقت سامنے دکھائی دینے والے قریبی سبب کا تذکرہ کیا، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بشر کے لیے جسمانی صورت، اور نجات کی محبت اِس میں ویسے ہی موجود ہے جیسے کہ جسم میں اِس کی تدبیر کرنے والی روح موجود ہے۔ انبیا کی عمومی بات چیت ظاہر کی زبان میں ہی ہوتی ہے، جبکہ اُن کا بھروسا سننے والے عالم کی فہم پر ہوتا ہے۔ [۵۴۵] رسول صرف عوام کا خیال کرتے ہیں کیونکہ وہ اہل فہم کے مرتبے کو خوب جانتے ہیں، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے اِس مرتبے کی جانب عطایات میں اشارہ کیا، فرمایا: "میں کسی شخص کو کچھ دیتا ہوں، جبکہ دوسرا مجھے اس سے بڑھ کر پیارا ہوتا ہے، اِس خوف سے کہ کہیں اللہ تعالیٰ اسے آگ میں الٹا نہ لٹکائے۔" پس آپؐ نے کمزور عقل اور فکر والے کا خیال کیا؛ وہ جس پر لالچ اور حجاب کا غلبہ ہے۔

اسی طرح انبیا جو علوم بھی لے کر آئے، تو اِس پر ادنی فہم کا لباس تھا، تاکہ جو گہرائی میں نہیں اتر سکتا وہ اِس لباس پر ہی توقف کرے، وہ کہتا ہے: یہ لباس کتنا خوبصورت ہے! وہ اِسے ہی انتہائی درجہ تصور کرتا ہے۔ جبکہ دقیق فہم اور حکمت کے موتی چننے والا غوطہ خور کہتا ہے: کس واسطے یہ (معنی) بادشاہ سے اِس لباس کا مستحق ٹھہرا؟ وہ اس لباس کی قدر و قیمت اور کپڑے کی قسم میں غور کرتا ہے، چنانچہ اِسے اُس کی قدر و منزلت کا پتا چلتا ہے جسے یہ لباس پہنایا گیا؛ اور وہ اُس علم تک رسائی پاتا ہے جو کسی دوسرے کو حاصل نہ ہوا، جس کے پاس (لباس کی قدر پہچاننے کا) یہ علم نہ تھا۔

Marfat.com

ولمّا علمت الانبياء والرّسل والورثة أنّ في العالم وأمّتهم مَن هو بهذه المثابة، عمدوا في العبارة إلى اللّسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام، فيفهم منه الخاص ما فهم العامّة منه، وزيادة ممّا صحّ له به اسم أنّه خاص، فيتميّز به عن العامّي، فاكتفى المبلِّغون العلومَ بهذا. فهذا حكمة قوله عليه السلام: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾[1]، ولم يقل: "ففرت منكم حبًّا في السلامة والعافية".

فجاء إلى "مدين"، فوجد الجاريتين ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا﴾ من غير أجر، ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ﴾ الإلهي فقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[2] فجعل عين عمله السقيَ عينَ الخير الذي أنزله الله إليه، ووصف نفسه بالفقر إلى الله في الخير الذي عنده. فأراه الخضر إقامة الجدار من غير أجر، فعتبه على ذلك، فذكّره بسقايته من غير أجر، إلى غير ذلك ممّا لم يذكر. حتى تمنّى ﷺ أن يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض حتى يقصّ الله عليه من أمرهما، فيعلم بذلك ما وُفّق إليه موسى من غير علم منه. إذ لو كان عن علمٍ، ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكّاه وعدّله، ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله، وعمّا شرطه[3] عليه في اتّباعه، رحمة بنا إذا نسينا أمر الله. ولو كان موسى عالمًا بذلك لما قال له الخضر: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾[4] أي: إنّي على علم لم يحصل لك عن ذوق، كما أنت على علم لا أعلمه أنا، فأنصَفَ.

---

[1] [الشعراء: ٢١]

[2] [القصص: ٢٤]

[3] ج، ش: شرط.

[4] [الكهف: ٦٨]

Marfat.com

جب انبیاء، رسولوں اور وارثوں کو یہ پتا چلا کہ اِس عالم اور اُن کی امتوں میں ایسے لوگ موجود ہیں، تو انہوں نے بیان میں ظاہر کی زبان پر ہی بھروسا کیا جس میں خاص اور عام دونوں کا اشتراک ہے، خاص اِس سے وہ (بات بھی) سمجھتے ہیں جو عوام سمجھتے ہیں، اور وہ زائد (بات بھی) جن سے ان پر لفظ "خاص" کا اطلاق درست ہوتا ہے، یوں وہ اس (زائد بات کی فہم سے) عامی سے متمیز ہوتے ہیں، مبلغوں نے علوم میں اسی پر اکتفا کیا ہے۔[۵۴۶] حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اِس قول کی یہ حکمت ہے: ﴿جب میں نے تم لوگوں سے خوف محسوس کیا تو میں تم سے بھاگ کھڑا ہوا﴾ (الشعراء: ۲۱) آپ نے یہ نہیں کہا: "میں سلامتی اور عافیت کی محبت میں تم لوگوں سے بھاگ کھڑا ہوا۔"

پھر آپ مدین آئے، وہاں دو لڑکیوں کو دیکھا تو انہیں بغیر اجرت کے ﴿پانی بھر دیا﴾ پھر خدائی سایے کے نیچے ہو لیے، بولے: ﴿یارب! جو خیر تو مجھ پر اتارے میں اُس کا محتاج ہوں﴾ (القصص: ۲۴) پس آپ نے پانی پلانے والے اپنے عمل کو عین خیر تصور کیا جو اللہ نے آپ پر اتاری، اور خود کو اُس خیر میں "فقر الی اللہ" سے موصوف کیا جو اُس کے پاس ہے۔ پھر جب خضر نے آپ کو بغیر اجرت کے دیوار بنا کر دکھائی تو آپ نے اِس پر انہیں ڈانٹا، تو انہوں نے بغیر اجرت لیے آپ کا پانی بھرنا یاد دلایا، یا دیگر وہ باتیں جو ذکر نہ ہوئیں۔[۵۴۷] حتی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس تمنا کا اظہار کیا کہ کاش موسیٰ علیہ السلام خاموش رہتے اور اعتراض نہ کرتے تاکہ اللہ تعالیٰ آپؑ کو اِن کا (مزید) قصہ سناتا، اِس سے پتا چلتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو جو توفیق دی گئی اُس کا انہیں علم نہیں تھا۔ کیونکہ اگر آپ کو اِس کا علم ہوتا تو کبھی خضر علیہ السلام کے کاموں پر ایسا انکار نہ کرتے، وہ خضر جس (کے پاس علم لدنی ہونے) کی گواہی خود اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کو دی، اُن کا تزکیہ کیا اور عادل قرار دیا، اِس کے باوجود موسیٰ اللہ کے تزکیہ کرنے سے غافل رہے، اور اُس شرط سے بھی جس کا وعدہ (خضر علیہ السلام نے) ان کے ساتھ چلنے وقت لیا تھا، یہ (غفلت بھی) ہم پر رحمت ہے جب ہم اللہ کا حکم بھول جائیں۔ اگر موسیٰ کو یہ سب پتا ہوتا تو خضر آپ سے یہ نہ کہتے: ﴿اور جس بات کی آپ کو خبر نہیں آپ اس پر کیسے صبر کر سکتے ہیں﴾ (الکہف: ۶۸) یعنی میں وہ علم جانتا ہوں جو آپ کو ذوق سے حاصل نہیں، جیسا کہ آپ کے پاس وہ علم ہے جو میں نہیں جانتا، سو انصاف کیا۔

Marfat.com

وأمّا حكمة فراقه؛ فلأنّ الرسول يقول الله فيه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[1] فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرّسول عند هذا القول. وقد علم الخضر أنّ موسىٰ رسول الله، فأخذ يرقب ما يكون منه ليوفّي الأدبَ حقّه مع الرسل، فقال له: ﴿إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي﴾[2] فنهاه عن صحبته. فلمّا وقعت منه الثالثة قال: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾[3] ولم يقل له موسىٰ: "لا تفعل" ولا طلب صحبتَه؛ لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها التي نطّقته بالنهي عن أن يصحبه. فسكت موسىٰ ووقع الفراق.

فانظر إلى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الأدب الإلهي حقّه، وإنصاف الخضر فيما اعترف به عند موسىٰ عليه السلام حيث قال له: "أنا علىٰ علم علّمنيه اللهُ لا تعلمه أنت، وأنت علىٰ علم علّمكه الله لا أعلمه أنا". فكان هذا الإعلام من الخضر لموسىٰ دواء لما جرّحه به في قوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾[4] مع عِلمه بعلوّ رتبته[5] بالرّسالة، وليست تلك الرتبة[6] للخضر.

وظهر[7] ذلك في الأمّة المحمديّة في حديث إبّار النّخل، فقال عليه السلام لأصحابه: «أنتم أعلم بمصالح دنياكم». ولا شكّ أنّ العلم بالشيء خير من الجهل به. ولهذا مدح اللهُ نفسَه بأنّه ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[8] فقد اعترف ﷺ لأصحابه بأنّهم أعلم بمصالح الدنيا منه، لكونه لا خبرة له بذلك؛ فإنّه عِلم ذوق وتجربة، ولم يتفرّغ عليه السلام

---

[1] [الحشر: ٧]

[2] [الكهف: ٧٦]

[3] [الكهف: ٧٨]

[4] [الكهف: ٦٨]

[5] ج، ش: مرتبته.

[6] ج، ش: المرتبة.

[7] ل: فظهر.

[8] [البقرة: ٢٩]

Marfat.com

جہاں تک اِن کی جدائی کی حکمت ہے تو رسول کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿رسول جو کچھ تمہیں دے وہ لے لو، اور جس سے روکے اُس سے رک جاؤ﴾ (الحشر:۷) لہٰذا اللہ والے وہ علما جو رسالت اور رسول کی قدر جانتے ہیں وہ اِس قول پر توقف کرتے ہیں۔ خضر یہ جانتے تھے کہ موسیٰ اللہ کے رسول ہیں، لہٰذا وہ دیکھتے رہے کہ اب موسیٰ کیا کہتے ہیں تاکہ وہ رسولوں کے ساتھ ادب کا حق ادا کریں، (حضرت موسیٰ) نے اِن سے کہا: ﴿اگر میں نے اِس کے بعد آپ سے کچھ پوچھا تو بے شک میرے ساتھ نہ رہیے گا﴾ (الکہف:۷۶) سو آپ (یعنی حضرت موسیٰ) نے انہیں اپنی صحبت سے روک دیا۔ پھر جب تیسری مرتبہ بھی حضرت موسیٰ نے اعتراض کیا تو خضر بولے: ﴿یہ میرے اور آپ کے مابین جدائی ہے﴾ (الکہف:۷۸) اور موسیٰ نے بھی آپ سے یہ نہیں کہا کہ "ایسا مت کیجئے" اور نہ دوبارہ آپ کا ساتھ چاہا؛ کیونکہ وہ اس رتبے کی قدر جانتے تھے جس میں وہ تھے، اور جس رتبے نے انہیں صحبت سے روک دیا۔ پس موسیٰ خاموش رہے اور جدائی واقع ہوئی۔[۵۴۸]

علم اور ادب الٰہی کے حق کی ادائیگی میں اِن دونوں حضرات کے کمال پر غور کر، اور خضر علیہ السلام کے انصاف پر بھی، جس کا اعتراف انہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے اُس وقت کیا جب آپ سے یہ کہا: "میں وہ علم جانتا ہوں جو اللہ نے مجھے سکھایا ہے اور جو آپ نہیں جانتے، اور آپ وہ علم جانتے ہیں جو اللہ نے آپ کو سکھایا ہے جو میں نہیں جانتا۔" حضرت خضر کا موسیٰ کے سامنے یہ اعتراف اُس زخم کی دوا تھا جو آپ کے اِس قول سے انہیں ہوا: ﴿کہ جس بات کی آپ کو خبر نہیں آپ اس پر کیسے صبر کر سکتے ہیں﴾ (الکہف:۶۸) حالانکہ آپ (یعنی خضر) جانتے تھے کہ (موسیٰ) رسالت میں بلند مرتبے پر فائز ہیں، جبکہ خضر کو یہ مرتبہ حاصل نہ تھا۔[۵۴۹]

امت محمدی میں یہ کھجوروں کو زرخیز بنانے والی حدیث میں ظاہر ہوا، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب سے کہا: "تم اپنی دنیا کے فائدے بہتر جانتے ہو۔" اِس میں کوئی شک نہیں کہ کسی چیز کا علم ہونا اِس کا علم نہ ہونے سے بہتر ہے۔ اِسی لیے تو اللہ تعالیٰ نے اپنی تعریف کی کہ ﴿وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے﴾ (البقرۃ:۲۹) اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب کے سامنے یہ اعتراف کیا کہ وہ دنیاوی فوائد کو آپؐ سے بہتر جانتے ہیں، اور آپؐ کو اِس کام کا کوئی تجربہ نہیں؛

Marfat.com

لِعلم ذلك، بل كان شُغله بالأهمّ فالأهمّ. فقد نبّهتك على أدب عظيم تنتفع به إن استعملتَ نفسك فيه.

وقوله: ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ يريد الخلافة؛ ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[1] يريد الرّسالة؛ فما كلّ رسول خليفة. فالخليفة صاحبُ السّيف والعزل والولاية، والرسول ليس كذلك؛ إنما عليه بلاغ ما أرسل به. فإن قَاتَلَ عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرّسول. فكما أنّه ما كلّ نبيّ رسولا، كذلك ما كلّ رسول خليفةً، أي ما أُعطِي المُلك ولا[2] التحكم فيه.

وأمّا حكمة سؤال فرعون عن الماهيّة الإلهيّة فلم يَكن عن جهل، وإنما كان عن اختبارٍ حتى يرى جوابَه مع دعواه الرّسالة عن ربّه – وقد علم فرعون مرتبة المرسَلين في العلم – فيستدلّ بجوابه على صدق دعواه، وسأل سؤال إيهامٍ[3]، من أجل الحاضرين، حتى يُعرِّفهم من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله. فإذا أجابه جواب العلماء بالأمر، أظهر فرعون – إبقاءً لمنْصِبه – أنّ موسى ما أجابه على سؤاله؛ فيتبيّن عند الحاضرين – لقصور فهمهم – أنّ فرعونَ أعلمُ من موسى. ولهذا لمّا قال له في الجواب ما ينبغي – وهو[4] في الظاهر غير جواب على ما سئل عنه، وقد علم فرعون أنّه لا يجيبه إلّا بذلك – فقال لأصحابه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾[5] أي مستور عنه علم ما سألتُه عنه، إذ لا يُتصوّر أن يُعلم أصلًا. فالسؤال صحيح؛ فإنّ السؤالَ عن الماهيّة سؤالٌ عن حقيقة المطلوب، ولا بدّ أن يكون على حقيقة في نفسه.

---

[1] [الشعراء: ٢١]

[2] ق: – لا.

[3] ك: الحرف الثاني مهمل. ف: إبهام. ج، ش: إلهام.

[4] ك: + "عند الحاضرين" وعليها إشارة شطب.

[5] [الشعراء: ٢٧]

Marfat.com

کیونکہ یہ علم ذوق اور تجربے سے آتا ہے، اور آپؑ کو اِس علم کے حصول کی فراغت نہ ہوئی، بلکہ آپؑ کی مصروفیت توسب سے اہم کاموں میں تھی۔ [550] بیشک میں نے تیری توجہ ایک عظیم ادب کی جانب مبذول کروائی ہے اگر تو خود کو اِس میں لگائے گا تو فائدہ اٹھائے گا۔

حضرت موسیٰ کا یہ کہنا: ﴿اور میرے رب نے مجھے (مرتبہ) حکم بخشا﴾ آپ کی مراد خلافت تھی ﴿اور مجھے پیغمبروں میں سے بنایا﴾ (الشعراء: ۲۱) یہاں مراد رسالت تھی؛ کیونکہ ہر رسول خلیفہ نہیں ہوتا۔ خلیفہ صاحبِ سیف ہے اور اُس کے پاس برطرفی اور حکومت کی طاقت ہے، جبکہ رسول ایسا نہیں؛ اِس کے ذمے تو صرف اِس بات کا پہنچا دینا ہے جس کے ساتھ وہ بھیجا گیا۔ اگر وہ اِس پر جنگ کرے اور طاقت سے اپنا دفاع کرے تو وہ خلیفہ بھی ہے اور رسول بھی۔ جیسا کہ ہر نبی رسول نہیں ہوتا اِسی طرح ہر رسول خلیفہ نہیں ہوتا، یعنی ہر ایک کو مملکت اور حکومت نہیں دی جاتی۔ [551]

جہاں تک فرعون کا ماہیت الٰہی کا سوال کرنا ہے تو یہ (سوال) لاعلمی سے نہ تھا، بلکہ یہ تو ایک امتحان تھا، تاکہ وہ آپ کا جواب سنے، کہ آپ اپنے رب سے رسالت کے دعوے دار ہیں- اور فرعون علم میں پیامبروں کا مرتبہ جانتا تھا- تاکہ وہ آپ کے جواب سے آپ کے دعوے کی سچائی جان سکے۔ اُس نے حاضرین کی خاطر وہم میں ڈالنے والا سوال کیا، تاکہ وہ بغیر اُن کے شعور کے انہیں بتلائے کہ اُس نے اِس سوال سے دل میں کیا محسوس کیا۔ پس جب موسیٰ نے اس معاملے کا علم رکھنے والے عالم کا سا جواب دیا، تو فرعون نے اپنی کرسی بچانے کے لیے یہ ظاہر کیا کہ موسیٰ نے تو اِس کے سوال کا جواب ہی نہیں دیا؛ چنانچہ حاضرین- کی کم فہمی کے باعث ان- کو یہ لگا کہ فرعون موسیٰ سے زیادہ علم رکھتا ہے۔ اِسی لیے جب موسیٰ نے اُس کو وہ جواب دیا جو دینا چاہیے تھا- اور ظاہری طور پر جو پوچھا گیا تھا یہ اُس کا جواب نہ تھا، اور فرعون یہ جانتا تھا کہ آپ ایسا ہی جواب دیں گے- تو اُس نے اپنے ساتھیوں سے کہا: ﴿تمہارا یہ رسول جو تمہاری جانب بھیجا گیا ہے یہ تو مجنون ہے [552]﴾ (الشعراء: ۲۷) یعنی جو میں اس سے پوچھ رہا ہوں اُس کا علم تو اِس سے مستور ہے، کیونکہ (جو کچھ فرعون نے پوچھا تھا یعنی ماہیت الٰہی) اُس کے جاننے کا تو تصور ہی نہیں ہو سکتا۔ پس سوال درست تھا؛ کیونکہ ماہیت کے بارے میں سوال مطلوب کی حقیقت کے بارے میں

Marfat.com

وأمّا الذين جعلوا الحدود مركّبة من جنسٍ وفصلٍ فذلك في كلّ ما يقع فيه الاشتراك، ومَن لا جنس له لا يلزم أن لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون[1] لغيره. فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحقّ والعلم الصحيح والعقل السليم، والجواب عنه لا يكون إلّا بما أجاب به موسى.

وهنا سرّ كبير؛ فإنّه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحدّ الذاتي، فجعل الحدّ الذاتي عين إضافته إلى ما ظهر به من صور العالم، أو مَا ظهر فيه من صور العالم.[2] فكأنّه قال له في جواب[3] قوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[4] قال: الذي تظهر فيه صوَر العالمين[5]؛ من علوٍّ وهو السماء، وسفل وهو الأرض: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾[6]؛ أو يظهر هو بها. فلمّا قال فرعون لأصحابه إنّه ﴿لَمَجْنُونٌ﴾[7] كما قلنا في معنى كونه مجنونًا؛ زاد موسى في البيان ليُعلم فرعون رتبته في العلم الإلهي، لعلمه بأنّ فرعون يعلم ذلك، فقال: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ فجاء بما يظهر ويستتر[8]، وهو الظاهر والباطن، ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وهو قوله: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[9] ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[10] أي إن كنتم أصحاب تقييد؛ فإنّ العقل يقيّد.[11]

---

[1] ج، ل: لا يكون.

[2] ل: – أو مَا ظهر فيه من صور العالم.

[3] ل: الجواب. م: حقّ.

[4] [الشعراء: ٢٣]

[5] ل: العالم.

[6] [الشعراء: ٢٤]

[7] [الشعراء: ٢٧]

[8] ف، ق، ل: ويستر.

[9] [البقرة: ٢٩]

[10] [الشعراء: ٢٨]

[11] ل: فإن للعقل التقييد. ق: للعقل تقييد. ف، م: العقل تقييد.

Marfat.com

سوال ہے، اور یہ بھی لازم ہے کہ وہ (مطلوب) اپنی ذات میں کوئی حقیقت رکھتا ہو گا۔

جن لوگوں نے (حدود یعنی) تعریفات کو جنس اور فصل سے مرکب قرار دیا ہے، اور ایسا ہر اُس (شے) میں کیا جس میں اشتراک واقع ہوا، اور جس کی کوئی جنس نہیں [۵۵۳] تو اِس سے یہ لازم نہیں کہ وہ خود میں کسی ایسی حقیقت پر بھی نہیں جو دوسروں کو حاصل نہیں۔ پس اہل حق، علمِ صحیح اور عقل سلیم کے مذہب پر یہ سوال درست ہے، اور اِس کا جواب بھی وہی ہے جو موسیٰ نے دیا۔ [۵۵۴]

یہاں بہت بڑا راز ہے؛ آپ نے اُس شخص کو فعل (حق) سے جواب دیا جس نے حدِ ذاتی کا سوال کیا، لہذا آپ نے حدِ ذاتی کو بعینہ اُس کی وہ اضافت قرار دیا جس سے وہ عالم کی صورتوں میں ظاہر ہوا، یا عالم کی صورتیں اُس میں ظاہر ہوئیں۔ گویا کہ آپ نے (اِس سوال کے) جواب میں: کہ ﴿رب العالمین کیا؟﴾ (الشعراء:۲۳) (فرعون سے) کہا: وہ جس میں عالمین کی صورتیں ظاہر ہوئیں؛ بلندی سے جو کہ آسمان ہے، اور پستی سے جو کہ زمین ہے: ﴿اگر تمہیں یقین ہو﴾ (الشعراء:۲۳) یا وہ اِن سے ظاہر ہوا۔ جب فرعون نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ یہ شخص ﴿مجنون ہے﴾ جیسا کہ ہم نے مجنون ہونے کا مطلب بتایا ہے؛ تو موسیٰ علیہ السلام نے بیان جاری رکھا تا کہ فرعون علم الٰہی میں آپ کا مرتبہ جان لے، کیونکہ آپ جانتے تھے کہ فرعون یہ جانتا ہے، بولے: ﴿مشرق اور مغرب کا رب﴾ آپ نے یہاں ظاہر ہونے والے اور چھپنے والے کا کہا، اور وہ الظاہر اور الباطن ہی ہے، ﴿اور جو کچھ اِن کے مابین ہے﴾ یہ آپ کا کہنا تھا: ﴿وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے﴾ (البقرۃ:۲۹) ﴿اگر تم عقل رکھتے ہو﴾ (الشعراء:۲۸) یعنی اگر تم قید کرنے والوں میں سے ہو؛ کیونکہ عقل قید کرتی ہے۔ [۵۵۵]

Marfat.com

فالجواب الأوّل جوابُ الموقنين، وهم أهل الكشف والوجود، فقال له[1]: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾[2] أي أهل كشف ووجود، فقد أعلمتكم بما تيقّنتموه في شهودكم ووجودكم. فإن لم تكونوا من هذا الصنف، فقد أجبتكم في الجواب الثاني إن كنتم أهلَ عقل وتقييد، وحصرتم الحقّ فيما تعطيه أدلّة عقولكم. فظهر موسىٰ بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه. وعَلِمَ موسىٰ أنّ فرعون علِم ذلك، أو يعلم ذلك، لكونه سأل عن الماهيّة، فعلِم أنه ليس سؤاله علىٰ اصطلاح "القدماء" في السؤال بـ"مَا" فلذلك أجاب. فلو علِم منه غير ذلك لخَطّأه في السؤال.

فلمّا جعل موسىٰ المسئول عنه عين العالم، خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون، فقال له: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾[3] والسّين في "السجن" من حروف الزّوائد؛ أي لأسترنّك؛ فإنّك أجبتَ بما أيّدتني به أن أقول لك مثل هذا القول. فإن قلت لي: فقد جهلتَ يا فرعون بوعيدك إيّاي، والعين واحدة، فكيف فرّقت؟ فيقول فرعون: إنما فرَّقتِ المراتبُ العينَ، ما تفرّقتِ العينُ ولا انقسمتْ في ذاتها، ومرتبتي الآن التّحكم فيك يا موسىٰ بالفعل؛ وأنا أنت بالعين، وغيرك بالرتبة.

فلمّا فهم ذلك موسىٰ منه، أعطاه حقّه في كونه يقول له: لا تقدر علىٰ ذلك، والرّتبة تشهد له بالقدرة عليه وإظهار الأثر فيه؛ لأنّ الحقّ في رتبة فرعون من الصّورة الظاهرة، لها التحكم علىٰ الرتبة التي كان فيها ظهور[4] موسىٰ في ذلك المجلس. فقال له - يُظهر له المانع من تعدِّيه عليه -: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ﴾[5]. فلم يَسَعْ فرعون

---

[1] ل، ف، ق: لهم.
[2] [الشعراء: ٢٤]
[3] [الشعراء: ٢٩]
[4] ج، ش: ظهر. م: - ظهور.
[5] [الشعراء: ٣٠]

Marfat.com

پہلا جواب یقین والوں کا جواب ہے، جو کہ اہل کشف اور وجود ہیں، اُس سے کہا: ﴿اگر تم یقین رکھتے ہو﴾ (الشعراء: ۲۴) یعنی اہل کشف و وجود میں سے ہو تو میں نے تمہیں وہ بتا دیا ہے جس کا تم اپنے شہود اور وجود میں یقین رکھتے ہو۔ لیکن اگر تم اِس گروہ میں سے نہیں تو میں نے دوسرے جواب میں تمہیں وہ بتایا ہے (جو اہل عقل کو بتایا جاتا ہے) اگر تم اہل عقل اور قید میں سے ہو، اور تم لوگوں نے حق کو اپنی عقول کے دلائل میں محصور کر رکھا ہے۔ پس موسیٰ دو رخوں سے ظاہر ہوئے تاکہ فرعون آپ کی فضیلت اور سچائی جان سکے۔ اور موسیٰ یہ جانتے تھے کہ فرعون یہ جانتا ہے، یا جان جائے گا، کیونکہ اُس نے ماہیت کا سوال کیا تھا، اور آپ جانتے تھے کہ "ما" (یعنی کیا) سے اُس کا سوال "قدماء" کی اصطلاح پر نہیں،[۵۵۶] اِسی لیے آپ نے اِسے جواب دیا۔ اگر آپ کو (فرعون) کے سوال سے اِس کے سوا (کچھ اور) محسوس ہوتا تو آپ اُس کے سوال میں ہی اُسے غلط قرار دے دیتے۔

جب موسیٰ نے "مسئول عنہ" (یعنی جس کے بارے میں سوال کیا گیا) کو عالم کا عین قرار دیا تو فرعون نے بھی اِسی زبان میں آپ سے بات کی، جبکہ قوم کو اِس کی سمجھ نہ تھی، اس نے آپ سے کہا: ﴿اگر تو نے میرے سوا کسی کو خدا بنایا تو میں تجھے قید کر دوں گا﴾ (الشعراء: ۲۹) (عربی لفظ) "سجن" میں سین "زائد حروف" میں سے ہے؛[۵۵۷] یعنی میں تجھے چھپالوں گا؛[۵۵۸] کیونکہ تو نے مجھے ایسا جواب دیا ہے جس سے تو نے میری تائید کی ہے کہ میں تجھ سے یہ بات کہوں۔ اور اگر تو مجھے یہ کہے: کہ اے فرعون! تو نے مجھے دھمکی دے کر جہالت کا ثبوت دیا، عین تو ایک ہے، پھر تو نے اس میں فرق کیسے کیا؟ تو فرعون کہتا: بیشک مراتب نے عین میں فرق کیا، جبکہ ذات کی حیثیت سے عین متفرق اور منقسم نہیں، اور اے موسیٰ! ابھی میرا مرتبہ تجھ میں فعل سے حکم لگانا ہے؛ جبکہ میں اور تو عین سے ایک، اور مرتبے سے غیر ہیں۔

جب موسیٰ فرعون کی یہ بات سمجھ گئے، تو انہوں نے یہ کہتے ہوئے اُسے اُس کا حق دیا: کہ تو ایسا نہیں کر سکتا،[۵۵۹] جبکہ مرتبہ اس بات کی گواہی دے رہا تھا کہ فرعون کو موسیٰ پر قدرت اور ان میں (اس قدرت کے) اثر کا اظہار حاصل ہے؛ کیونکہ (اس وقت) ظاہری صورت میں حق فرعون کے مرتبے میں تھا، اور اِسے اُس مرتبے پر کنٹرول حاصل تھا جس میں اُس مجلس میں موسیٰ

Marfat.com

إلّا أن يقول له: ﴿فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[1] حتىٰ لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرّأي من قومه بعدم الإنصاف؛ فكانوا يرتابون فيه، وهي الطائفة التي استخفّها فرعون فأطاعوه ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾[2] أي خارجين عمّا تعطيه العقول الصحيحة من إنكار ما ادّعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل، فإنّ له حدًّا يقف عنده إذا جاوزه صاحب الكشف واليقين، ولهذا جاء موسىٰ بالجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة.

﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ﴾ وهي صورة ما عَصىٰ به فرعونُ موسىٰ في إبايته[3] عن إجابة دعوته، ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾[4] أي حيّة ظاهرة. فانقلبت المعصيةُ، التي هي السيّئةُ، طاعةً أي حسنةً. كما قال: ﴿يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾[5] يعني في الحكم. فظهر الحكم هنا عينًا متميّزةً في جوهر واحد. فهي العصا وهي الحيّة والثعبان الظاهر. فالتقم أمثاله من الحيّات من كونها حيّة، والعِصِيَّ من كونها عصا. فظهرت حجّة موسىٰ علىٰ حجج فرعون في صورة عِصِيٍّ[6] وحيّات[7] وحبال. فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسىٰ حبل. والحبل: التلُّ الصغير؛ أي مقاديرهم بالنسبة إلىٰ قدر موسىٰ بمنزلة الحبال (= التلّال الصغيرة) من الجبال الشامخة.

فلمّا رأت السحرةُ ذلك علموا رتبة موسىٰ في العلم، وأنّ الذي رأوه ليس من مقدور البشر، وإن كان من مقدور البشر فلا يكون إلّا ممّن له تميّز[8] في العلم المحقَّق

---

[1] [الشعراء: ٣١]

[2] [النمل: ١٢]

[3] ج، ش، ل، ق، م: إبائه.

[4] [الأعراف: ١٠٧]

[5] [الفرقان: ٧٠]

[6] ك: عصىٰ. ج، ش، ل: عصا.

[7] ق: حيّات.

[8] ق، ل، ف: تمييز.

Marfat.com

کا ظہور تھا۔ پھر موسیٰ نے فرعون سے کہا۔اس کے لیے وہ رکاوٹ ظاہر کی کہ وہ آپ پر ظلم نہ کر سکے۔: ﴿اگر میں تیرے سامنے کوئی واضح نشانی پیش کروں؟﴾ (الشعراء: ۳۰) فرعون اِس کے سوا انہیں کچھ نہ کہہ سکا: ﴿اگر تو سچا ہے تو پیش کر﴾ (الشعراء: ۳۱) تاکہ فرعون اپنی قوم میں کمزور رائے والوں کے سامنے انصاف کرتا دکھائی دے؛ اور وہ اس میں شک کرتے تھے، یہ وہ لوگ تھے جنہیں فرعون نے ڈرا دھمکا کر اپنا مطیع بنایا ہوا تھا ﴿بیشک یہ فاسق لوگ تھے﴾ (النمل: ۱۲) یعنی یہ (لوگ) صحیح عقول کی بتائی گئی باتوں سے خارج تھے (اور یہ باتیں) زبانِ ظاہر میں عقلاً اس بات کا انکار کرتی ہیں جو کہ فرعون کا دعوی تھا، بیشک عقل کی ایک حد ہے جس پر یہ ٹھہر جاتی ہے جبکہ صاحبِ کشف و یقین اس سے آگے بڑھ جاتے ہیں، اِسی لیے موسیٰ نے وہ جواب دیا جو صاحبِ یقین اور صاحبِ عقل دونوں کے لیے تھا۔

﴿پھر آپ نے اپنا عصا پھینکا﴾ جو کہ فرعون کی نافرمانی کی ہی ایک صورت تھی کہ اُس نے موسیٰ کی دعوت کا انکار کیا ﴿دیکھتے ہی دیکھتے وہ ایک بڑا اژدھا بن گیا﴾[560] (الاعراف: ۱۰۷) یعنی بہت بڑا سانپ۔[561] پس وہ نافرمانی۔جو کہ برائی تھی۔طاعت یعنی اچھائی میں تبدیل ہو گئی۔ جیسا کہ وہ کہتا ہے: ﴿اللہ تعالی اُن کی برائیوں کو اچھائیوں سے بدل دیتا ہے﴾ (الفرقان: ۷۰) یعنی حکم میں۔[562] پس حکم یہاں جوہرِ واحد میں متمیز عین کی صورت میں ظاہر ہوا۔یہی عصا تھا اور یہی ظاہر سانپ اور اژدھا تھا۔سانپ ہونے کی حیثیت سے یہ اپنے جیسے سانپوں کو نگل گیا، اور عصا ہونے کی حیثیت سے لاٹھیوں کو۔یوں موسیٰ کی حجت فرعون کی حجتوں پر لاٹھیوں سانپوں اور رسیوں کی صورت میں ظاہر ہو گئی۔ جادوگروں کے پاس رسیاں تھیں لیکن موسیٰ کے پاس رسی نہ تھی۔ (عربی لفظ) "حبل" کا ایک مطلب چھوٹی چوٹی بھی ہے؛ گویا کہ ان کی حیثیت موسیٰ کے سامنے ویسی ہی تھی جیسے بلند و بالا پہاڑوں کے سامنے چھوٹی پہاڑیاں ہوتی ہیں۔

جب جادوگروں نے یہ دیکھا تو وہ علم میں موسیٰ کا مرتبہ جان گئے، اور یہ کہ جو انہوں نے دیکھا ہے یہ کسی بشر کی قدرت میں نہیں، اگر یہ بشر کی قدرت سے ہے تو ایسے بشر کو یہ قدرت حاصل ہے جس کا محقق علم تخیل اور وہم کی سرحد سے پرے ہے۔ سو وہ ﴿رب العالمین پر ایمان لے آئے، موسیٰ اور ہارون کے رب پر﴾ (الاعراف: ۱۲۱-۱۲۲) یعنی اس رب پر جس کی طرف

Marfat.com

عن التخيّل والإيهام. فآمنوا ﴿بِرَبِّ الْعَالَمِينَ. رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾[1] أي الربّ الذي يدعو إليه موسىٰ وهارون، لِعلمهم بأنّ القوم يعلمون أنّه ما دعا لفرعون.

ولمّا كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت، وأنّه الخليفة بالسيف – وإن جار في العرف الناموسي – لذلك قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾[2] أي وإن كان الكلّ أربابًا بنسبةٍ مّا، فأنا الأعلىٰ منهم، بما أُعطِيته في الظاهر من التحكم فيكم. ولمّا علمتِ السحرة صدقه في ما قاله لم ينكروه وأقرّوا له بذلك، فقالوا له: ﴿إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾[3]، فالدولة لك. فصحّ قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾. وإن كان عينَ الحقّ فالصّورة لفرعون. فقطّع الأيدي والأرجل وصَلب بعين حقّ في صورة باطل لنيل مراتب لا تُنال إلّا بذلك الفعل.

فإنّ الأسباب لا سبيل إلىٰ تعطيلها؛ لأنّ الأعيان الثابتة اقتضتها؛ فلا تظهر في الوجود إلّا بصورة ما هي عليه في الثبوت؛ إذ ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ﴾[4]. وليست كلماتُ الله سوىٰ أعيان الموجودات؛ فيُنسب إليها القِدم من حيث ثبوتها، ويُنسب إليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها. كما نقول: "حدث اليوم عندنا إنسان أو ضيف"، ولا يلزم من حدوثه أنّه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث. لذلك[5] قال تعالىٰ في كلامه العزيز، أي في إتيانه مع قِدم كلامه: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[6]، ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا

---

[1] [الأعراف: ١٢١، ١٢٢]

[2] [النازعات: ٢٤]

[3] [طه: ٧٢]

[4] [يونس: ٦٤]

[5] ل، ق، م: ولذلك.

[6] [الأنبياء: ٢]

Marfat.com

موسیٰ اور ہارون بلاتے ہیں، کیونکہ ان (جادوگروں) کے علم میں یہ بات تھی کہ قوم جانتی ہے کہ (موسیٰ) نے فرعون کی جانب نہیں بلایا۔[۵۶۳]

چونکہ فرعون اُس وقت منصبِ حکومت پر فائز صاحبِ وقت، یعنی طاقت والا خلیفہ تھا، اگرچہ اس نے ظاہری قوانین میں ظلم کی روش اپنا رکھی تھی، اِسی لیے وہ بولا: ﴿میں تمہارا سب سے اعلیٰ رب ہوں﴾ (النازعات: ۲۴) اگرچہ سبھی کسی نہ کسی نسبت سے رب ہیں لیکن میں ان سب سے اعلی ہوں، کہ مجھے ظاہری طور پر تم سب کا کنٹرول دیا گیا ہے۔ جب جادوگروں نے اس کی باتوں میں سچائی دیکھی تو اُس کا انکار نہ کیا بلکہ اِس بات کا اقرار کیا، بولے: ﴿تو صرف اسی دنیاوی زندگی میں (ہی ہمارے بارے میں) کوئی فیصلہ کر سکتا ہے﴾ ﴿سو جو فیصلہ کرنا ہے کر لے﴾ (طہ: ۷۲) کہ تجھے حکومت حاصل ہے۔ پس اُس کا یہ کہنا: ﴿میں تمہارا سب سے اعلی رب ہوں﴾ ٹھیک تھا۔[۵۶۴] اگرچہ عین حق تھا لیکن صورت فرعون کی تھی۔ سو (فرعون) نے (جادوگروں کے) ہاتھ اور پاؤں عین حق سے کٹوا کر انہیں باطل کی صورت میں صلیب پر چڑھایا تاکہ اُن مراتب کو حاصل کیا جائے جن کا حصول صرف اِسی فعل سے ہے۔[۵۶۵]

بیشک اسباب کے معطل ہونے کا کوئی راستہ نہیں؛ کیونکہ اعیانِ ثابتہ ان کی متقاضی ہیں؛ یہ وجود میں اُسی صورت میں ظاہر ہوئیں جس پر یہ ثبوت میں تھیں؛ کیونکہ ﴿اللہ کے کلمات میں کوئی تبدیلی نہیں﴾ (یونس: ۶۴) اور اللہ کے کلمات موجودات کی اعیان کے سوا کچھ نہیں؛ اُن کا قدیم ہونا اِن کے ثبوت سے ہے، اور اِن کا حادث ہونا اُن کے وجود اور ظہور سے ہے۔ جیسا کہ ہم کہتے ہیں: "آج ہمارے گھر کوئی شخص یا مہمان آیا" اِس کے آنے کا یہ مطلب نہیں کہ آنے سے پہلے اِسے وجود حاصل نہ تھا۔ اِسی لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے عزت والے کلام میں فرمایا، یعنی اپنے قدیم کلام میں اس کو لایا: ﴿جب اِن کے پاس اُن کے رب کا نیا ذکر آتا ہے تو وہ اِس کو کھیل تماشے کی طرح سنتے ہیں﴾ (الانبیا: ۲) ﴿ان کے پاس رحمن کا جو محدث ذکر آتا ہے تو وہ اس سے منہ موڑ لیتے ہیں﴾ (الشعراء: ۵) رحمن تو صرف رحمت ہی لاتا ہے، اور جو رحمت سے منہ موڑتا ہے تو وہ عذاب کی طرف منہ کرتا ہے، جو کہ رحمت کا نہ ہونا ہی ہے۔

جہاں تک اُس کا یہ قول ہے: ﴿انہیں اِس وقت اُن کے ایمان نے فائدہ نہ پہنچایا جب

Marfat.com

كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾[1] والرحمن لا يأتي[2] إلّا بالرحمة، ومن أعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة.

وأمّا قوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾[3] ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾[4]، فلم يدلّ ذلك على أنّه لا ينفعهم في الآخرة بقوله في الاستثناء: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾. فأراد أنّ ذلك لا يرفع عنهم الأخذ في الدنيا، فلذلك أخذ فرعون مع وجود الإيمان منه، هذا إن كان أمرُه أمرَ مَن تيقّن بالانتقال[5] في تلك الساعة. وقرينة الحال تعطي أنّه ما كان على يقين من الانتقال؛ لأنّه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليَبَس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر، فلم يتيقّن فرعون بالهلاك إذا آمن، بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به، فآمن بـ ﴿الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾[6] على التيقّن[7] بالنجاة. فكان كما تيقّن، لكن على غير الصورة التي أراد. فنجّاه الله من عذاب الآخرة في نفسه، ونجّى بدنه كما قال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾[8]؛ لأنّه لو غاب بصورته ربما قال قومه: "احتجب". فظهر بالصورة المعهودة ميّتًا ليُعْلَمَ أنّه هو، فقد عمّته النجاة حسًّا ومعنى. ومَن حقّت عليه كلمة العذاب الأخراوي لا يؤمن، ولو جاءته كلُّ آية ﴿حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾[9]، أي يذوقوا العذاب الأخراوي، فخرج فرعون من هذا الصنف. هذا هو

---

[1] [الشعراء: ٥]

[2] متن ك، ج، ش: والرحمة لا تأتي.

[3] [غافر: ٨٥]

[4] [يونس: ٩٨]

[5] ج، ش: الانتقال.

[6] [يونس: ٩٠]

[7] ق، ف: اليقين.

[8] [يونس: ٩٢]

[9] [يونس: ٩٧]

Marfat.com

انہوں نے ہماری پکڑ کو دیکھا، یہ اللہ کا طریقہ ہے جو اُس کے بندوں میں پہلے سے چلا آ رہا ہے﴾ (غافر:۸۵)﴿سوائے قوم یونس کے﴾ (یونس:۹۸) یہ (قول) اِس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ یہ (ایمان) انہیں آخرت میں بھی فائدہ نہیں دے گا، کہ اُس نے استثنا میں صرف قوم یونس کا ذکر کیا۔ اُس نے ارادہ کیا کہ (یہ ایمان) انہیں دنیاوی پکڑ سے نہیں بچا پائے گا، اِسی لیے اُس نے فرعون کے ایمان کے باوجود اُس کی پکڑ کی، یہ اُس صورت میں جب اُسے (یعنی فرعون کو) اِسی وقت (دنیا سے) جانے کا یقین ہو گیا ہو۔ جبکہ قرینہ حال سے یہ پتا چلتا ہے کہ اُسے اِسی وقت (دنیا سے) جانے کا یقین نہیں تھا؛ کیونکہ اُس نے یہ دیکھ لیا تھا کہ مومنین (دریا کے بیچوں بیچ) خشک راستے پر چل رہے ہیں، وہ خشکی جو موسیٰ کے دریا پر لاٹھی مارنے سے ظاہر ہوئی، پس جب فرعون ایمان لایا اُس وقت اُسے اپنی موت کا یقین نہیں تھا، بر خلاف ایسے شخص کے جو حالتِ نزع میں ہو، لہذا (فرعون کو) ایسے شخص سے نہیں ملانا چاہیے، اور فرعون اُس رب پر اِس یقین سے ایمان لایا ﴿جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے﴾ (یونس:۹۰) کہ وہ بچ جائے گا۔ اور ویسا ہی ہوا جیسا کہ اُس کا یقین تھا، لیکن اِس (نجات) کی صورت وہ نہ تھی جو اُس نے چاہی۔ اللہ تعالی نے اس کی روح کو آخرت کے عذاب سے بچا لیا، اور اس کے بدن کو بھی بچا لیا جیسا کہ اُس نے فرمایا: ﴿آج ہم تیرے بدن کو بچالیں گے تاکہ تو اپنے بعد آنے والوں کے لیے نشانی ہو﴾ (یونس:۹۲) کیونکہ اگر وہ اپنی (ظاہری) صورت کے ساتھ غائب ہو جاتا تو ہو سکتا ہے اُس کی قوم یہ کہتی: وہ چھپ گیا ہے۔ پس وہ اپنی مردہ صورت میں ظاہر ہوا تاکہ جان لیا جائے کہ یہ وہی ہے، یوں اُسے حسی اور معنوی دونوں طرح سے نجات حاصل ہوئی۔ جس پر اخروی عذاب کا کلمہ واجب ہو جائے وہ ایمان نہیں لایا کرتا، چاہے اس کے سامنے تمام نشانیاں آ جائیں ﴿حتیٰ کہ وہ دردناک عذاب بھی دیکھ لیں﴾ (یونس:۹۷) یعنی اخروی عذاب چکھ لیں، سو فرعون اِس گروہ سے نکل گیا۔ یہ تو ہے وہ ظاہر جو قرآن میں آیا ہے۔

اس کے بعد ہم کہتے ہیں: اِس کا معاملہ اللہ کے ذمے ہے،[۵۶۶] چونکہ عام عوام کے دل میں اس کا بدبخت ہونا قرار پکڑ چکا ہے، اور اُن کے پاس اِس بارے میں کوئی ایسی نص بھی نہیں جس پر وہ بھروسا کر سکیں۔[۵۶۷] جہاں تک اُس کی آل کا تعلق ہے تو اُن کا ایک دوسرا حکم ہے، جس کی یہ

Marfat.com

الظاهر الذي ورد به القرآن.

ثمّ إنّا نقول بعد ذلك: والأمر فيه إلى الله، لما استقرّ في نفوس عامّة الخلق من شقائه، وما لهم نصّ في ذلك يستندون إليه. وأمّا آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضعه.

ثمّ لتعلم أنّه ما يقبض الله أحدًا إلّا وهو مؤمن، أي مصدِّق، بما جاءت به الأخبار الإلهيّة؛ وأعني من المحتضرين. ولهذا يُكره موتُ الفجأة وقتلُ الغفلة. فأمّا موت الفجأة فحدُّه أن يخرج النفَس الدّاخل ولا يدخل النفَس الخارج؛ فهذا موتُ الفجأة، وهذا غير المحتضر. وكذلك قتل الغفلة يُضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر؛ فيُقبض على ما كان عليه من إيمان أو كفر. ولذلك قال عليه السلام: «ويحشر على ما عليه مات» كما أنّه يُقبض على ما كان عليه. والمحتضر ما يكون إلّا صاحب شهود، فهو صاحب إيمان بما ثمّ، فلا يُقبض إلّا على ما كان عليه. لأنّ "كان" حرفٌ وجوديٌّ لا ينجرّ معه الزمان إلّا بقرائن الأحوال؛ فيفرَّق بين الكافر المحتضَر في الموت وبين الكافر المقتول غفلة أو الميّت فجأة، كما قلنا في حدّ الفجأة.

وأمّا حكمة التجلّي والكلام في صورة النار، لأنّها كانت بغية موسى، فتجلّى له في مطلوبه ليُقبِل عليه ولا يُعرِض عنه. فإنّه لو تجلّى له[1] في غير صورة مطلوبه أعرَضَ عنه لاجتماع همّه على مطلوب خاص. ولو أعرض لعاد عمله عليه فأعرض عنه الحقّ، وهو مصطفى مقرَّب. فمِن قربه أنّه تجلّى له في مطلوبه، وهو لا يعلم.

كَنَارِ مُوسَىٰ يَرَاهَا عَيْنَ حَاجَتِهِ وَهْوَ الإِلَهُ ولَكِنْ لَيْسَ يَدْرِيهِ

[1] ج، ش: - له.

Marfat.com

مناسب جگہ نہیں۔

پھر یہ بھی جان لے کہ اللہ تعالی ہر ایک کی روح حالتِ ایمان میں ہی قبض کرتا ہے، یعنی وہ ان سب باتوں کی تصدیق کرتا ہے جو اخبار الہیہ میں آئیں؛ یہاں میری مراد حالتِ نزع والے لوگ ہیں۔ اِسی لیے اچانک کی موت اور غفلت میں قتل کیا جانا ناپسند کیا گیا ہے۔ اچانک موت کی تعریف یہ ہے کہ اندر کا سانس باہر آئے لیکن باہر کا سانس اندر نہ جائے؛ یہ ہے اچانک موت، ایسا شخص حالتِ نزع میں نہیں۔ اِسی طرح غفلت کا قتل کہ اِس کی گردن پیچھے سے اڑا دی جائے اور اِسے پتا تک نہ ہو؛ ایسے شخص کی روح ایمان یا کفر جس حالت میں وہ ہے اُسی حالت میں قبض کی جاتی ہے۔ اِسی لیے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "اور جس حالت میں وہ مرا اُسی حالت میں اٹھایا جائے گا" جیسا کہ وہ اُسی حالت میں مرا جس میں تھا۔ جبکہ حالتِ نزع والا شخص صاحبِ شہود ہوتا ہے، وہ اُن چیزوں پر ایمان رکھتا ہے جو وہاں ہوتی ہیں، لہذا اُس کی روح بھی اُسی صورت میں قبض کی جاتی ہے جس پر وہ ہوتا ہے۔ کیونکہ (عربی لفظ) "کانَ" وجودی حرف ہے اور وقت کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں لیکن اگر قرائن احوال سے ثابت ہو؛ لہذا موت کا سامنا کرنے والے کافر اور غفلت کی موت مرنے والے یا اچانک مرنے والے کافر کے مابین فرق کرنا چاہیے، جیسا کہ ہم نے اوپر اچانک موت کی تعریف کی ہے۔

جہاں تک آگ کی صورت میں تجلی اور کلام کی حکمت ہے، تو اِس لیے کہ یہ موسیٰ کی تلاش تھی، وہ آپ پر آپ کی مطلوب صورت میں جلوہ نما ہوا تاکہ آپ اُس کی جانب بڑھیں اور منہ نہ موڑیں۔ اگر وہ آپ کی مطلوب صورت میں آپ پر ظاہر نہ ہوتا تو آپ بھی (غفلت میں) اُس سے منہ موڑ لیتے کیونکہ اُس وقت آپ کی توجہ ایک خاص چیز (یعنی آگ) کو ڈھونڈ رہی تھی۔ اور اگر آپ منہ موڑتے تو آپ کا یہ عمل لوٹ کر آپ کی جانب ہی آتا، پھر حق بھی آپ سے منہ موڑ لیتا، لیکن آپ چنیدہ اور مقرب بندے تھے۔ یہ اُس کی قربت ہی تھی کہ اُس نے آپ کی مطلوب شے میں آپ پر تجلی کی، جبکہ آپ یہ نہ جانتے تھے۔

جیسے موسیٰ کی آگ جسے آپ اپنی ضرورت کا عین دیکھ رہے تھے، جبکہ وہ تو خدا تھا لیکن آپ کو یہ خبر نہ تھی۔[۵۶۸]

Marfat.com

فصّ حكمة صمديّة في كلمة خالديّة

وأمّا حكمة خالد بن سنان[1]؛ فإنّه أظهر بدعواه النبوّة البرزخيّة؛ فإنّه ما ادّعى الإخبار بما هنالك إلّا بعد الموت. فأَمَر أن يُنبَش عليه ويُسأل، فيخبِر أنّ الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا، فيُعلَم بذلك صدق الرسل كلّهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا. فكان غرضُ خالد ﷺ إيمانَ العالَم كلّه بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع؛ فإنّه أشرف[2] بقرب نبوّته من نبوّة محمد ﷺ، وعلِم أنّ الله أرسله رحمة للعالمين. ولم يكن خالد برسول، فأراد أن يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمديّة على حظٍّ وافر، ولم يؤمر بالتبليغ، فأراد أن يحظى بذلك في البرزخ ليكون أقوى في العلم في حقّ الخلق.

فأضاعه قومُه. ولم يصف النبيُّ ﷺ قومَه بأنّهم ضاعوا، وإنما وصفهم بأنّهم أضاعوا نبيَّهم حيث لم يبلّغوه مُراده، فهل بلّغه الله أجر أمنيّته؟ فلا شكّ ولا خلاف في أنّ له أجر أمنيّته، وإنما الشكّ والخلاف في أجر المطلوب: هل يساوي تمنّي وقوعه

---

[1] خالد بن سنان بن غيث العبسي: روي أنّ ابنته أو إحدى بنات ذريته جاءت إلى الرسول ﷺ، فقال لها: «مرحبًا يا بنت نبي أضاعه قومه»، وذلك أنّ خالدًا طلب من أهله عند موته أن ينتظروا بعد قبره أربعين يومًا، فإذا ظهر قطيع من الغنم يقدمه حمار أبتر وحاذى قبره ووقف فعليهم أن ينبشوا قبره ليخرج إليهم فيخبرهم أنّ أمر الآخرة على نحو ما وصف الأنبياء لأقوامهم، وبذلك يصدق دعوى الأنبياء جميعًا، ولكنه ضيعه قومه لأنهم لم ينبشوا قبره كما طلب، ولم يبلّغوه مراده.

[2] ل، ق: تشرّف.

Marfat.com

کلمہ خالدی میں نگینہ حکمت صمدی

جہاں تک خالد بن سنان کی حکمت ہے؛ انہوں نے اپنے دعوے سے برزخی نبوت کا اظہار کیا؛ انہوں نے یہ دعوی کیا کہ وہ (برزخ کی) باتیں موت کے بعد بتائیں گے۔ اور یہ حکم دیا کہ انہیں (قبر سے) نکالا جائے اور اُن سے پوچھا جائے، پھر وہ بتائیں گے کہ برزخ میں بھی حکم اِسی دنیاوی زندگی کی صورت پر ہے، یوں تمام رسولوں کی اُن باتوں میں سچائی ثابت ہو جائے گی جو انہوں نے دنیاوی زندگی میں کہیں۔ حضرت خالد علیہ السلام کی غرض یہ تھی کہ یہ سارا جہان ان باتوں پر ایمان لے آئے جو رسولوں نے کہیں تاکہ آپ سب کے لیے رحمت (ثابت) ہوں؛ بیشک آپ اس لیے بھی قابلِ شرف ٹھہرے کہ آپ کی نبوت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت سے قریب تھی، اور آپ یہ جانتے تھے کہ اللہ تعالی نے آپؐ کو رحمت للعالمین بنا کر بھیجا ہے۔ حضرت خالد رسول نہ تھے، سو آپ نے چاہا کہ آپ رسالت محمدی سے اس رحمت کا ایک وافر حصہ حاصل کر لیں، آپ کو تبلیغ کا حکم نہ دیا گیا، سو آپ نے چاہا کہ برزخ میں (جا کر) یہ (مرتبہ) پالیں تاکہ مخلوق میں سب سے بڑھ کر یقینی علم والے ہو جائیں۔

لیکن آپ کی قوم نے آپ کو ناکام کر دیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آپ کی قوم کے بارے میں یہ نہیں کہا کہ انہوں نے آپ کو ضائع کیا، بلکہ یہ کہا کہ انہوں نے اپنے نبی کو ناکام کیا کہ آپ کی خواہش کو پورا نہ ہونے دیا،[۵۶۹] کیا اللہ تعالی نے آپ کو آپ کی تمنا کا اجر دیا؟ اس میں نہ کوئی شک ہے اور نہ اختلاف کہ آپ کو آپ کی تمنا کا اجر ملا، لیکن شک اور اختلاف اِس مطلوب اجر میں ہے: کیا اس کے وقوع پذیر ہونے کی تمنا- باوجود اِس کے کہ یہ وقوع پذیر نہ ہوئی- اِس کے وقوع پذیر ہونے کے برابر ہے یا نہیں؟ شریعت میں بہت سے ایسے مقامات ہیں جو اس بات کی تائید کرتے

Marfat.com

عدم[1] وقوعه بالوجود أم لا؟ فإنّ في الشرع ما يؤيّد التساوي في مواضع كثيرة: كالآتي للصلاة في الجماعة، فتفوته الجماعة، فله أجر من حضر الجماعة. وكالمتمنّي - مع فقره[2] - ما هم عليه أصحاب الثروة والمال مِن فعل الخير فيه[3]، فله مثل أجورهم؛ ولكن مثل أجورهم في نيّاتهم، أو في عملهم. فإنّهم جمعوا بين العمل والنيّة. ولم ينصّ النبيّ[4] ولا على واحد منهما. والظاهر أنّه لا تساوي بينهما. ولذلك طلب خالد بن سنان الإبلاغ؛ حتى يصحّ له مقام الجمع بين الأمرين، فيحصل على الأجرين. والله أعلم.

---

[1] ل: نفس. ق، م: مع عدم.
[2] ل: فقر.
[3] ل، ق: من فعل الخيرات.
[4] ل: + عليه السلام، عليهما.

Marfat.com

ہیں کہ یہ برابر ہے: مثلاً جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے لیے آنے والا، اگر اسے جماعت نہ بھی ملے لیکن اسے جماعت میں شمولیت کا اجر ضرور ملتا ہے۔ یا جیسا کہ کسی تنگ دست کا یہ تمنا کرنا کہ اِس کے پاس بھی اہل ثروت کی طرح مال ہوتا تو وہ اسے نیکی کے کاموں میں خرچ کرتا، اُسے بھی ان امیروں کی طرح اجر ملتا ہے؛ لیکن کیا یہ اجر اُن کی نیتوں کے برابر ہے یا ان کے عمل کے؟ کیونکہ انہوں نے تو عمل اور نیت کو جمع کیا۔ لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان دونوں (یعنی عمل اور نیت) اور نہ ہی ان میں سے کسی ایک کا ذکر کیا۔ اور ظاہر بھی یہی ہے کہ ان دونوں میں برابری نہیں۔ اسی لیے خالد بن سنان نے تبلیغ کی اجازت چاہی؛ تاکہ آپ کو دونوں معاملات کا جامع مقام حاصل ہو، اور آپ دو اجر پالیں۔ واللہ اعلم۔

Marfat.com

فصّ حكمة فرديّة في كلمة محمّديّة

إنما كانت حكمته[1] فرديّة لأنّه أكمل موجود في هذا النّوع الإنساني، ولهذا بُدِئ به الأمرُ وخُتِم؛ فكان نبيًّا وآدم بين الماء والطين. ثمّ كان بنشأته العُنصريّة خاتم النبيّين، وأوّل الأفرادِ الثلاثةُ، وما زاد على هذه الأوّليّة من الأفراد فإنّه عنها. فكان عليه السلام أدلّ دليل على ربّه؛ فإنّه أوتي جوامع الكلم التي هي مسمّيات أسماء آدم. فأشبه الدّليل في تثليثه، والدليل دليل لنفسه.

ولمّا كانت حقيقته تعطي الفرديّة الأولى بما هو مثلّث النشء[2]؛ لذلك قال في المحبّة، التي هي أصل الوجود: «حُبّب إليّ من دنياكم ثلاث» بما فيه من التثليث، ثمّ ذكر النساء والطِّيب وجُعلت قرّة عينه في الصلاة. فابتدأ بذكر النّساء وأخّر الصلاة. وذلك لأنّ المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها، ومعرفة الإنسان بنفسه مقدّمة على معرفته بربّه، فإنّ معرفته بربّه نتيجة عن معرفته بنفسه، لذلك قال عليه السلام: «مَن عرف نفسه عرف ربّه» فإن شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول؛ فإنّه سائغ فيه، وإن شئت قلت بثبوت المعرفة.

---

[1] ج، ش، ل: حكمة.
[2] ل، ق، م: النشأة.

Marfat.com

کلمہ محمدی میں نگینہ حکمت فردی

آپؐ کی حکمت فردی[۵۷۰] ہے کیونکہ آپؐ اِس نوع انسانی کے کامل ترین موجود ہیں، اِسی لیے اِس معاملے کی ابتدا اور اختتام آپؐ پر ہے؛ آپؐ اُس وقت بھی نبی تھے جب آدم پانی اور مٹی کے مابین تھے۔[۵۷۱] پھر آپؐ اپنی عنصری نشأۃ میں خاتم النبیین ہیں،[۵۷۲] سب سے پہلا فرد (یعنی طاق عدد) تین ہے، اور اس کے بعد آنے والے "افراد" (یعنی طاق اعداد) اسی سے ہیں۔ لہذا آپؐ اپنے رب پر سب سے واضح دلیل ہیں؛ کیونکہ آپؐ کو جامع کلمات دیئے گئے جو کہ اسمائے آدم کے مسمیات تھے۔[۵۷۳] پس آپؐ دلیل کی تثلیث میں اس کے مشابہ ہوئے،[۵۷۴] اور یہ دلیل خود پر دلیل ہے۔

چونکہ آپؐ کی حقیقت "فردیتِ اولیٰ" دیتی ہے، اور کیونکہ آپؐ تکونی نشأۃ والے ہیں؛ اِسی لیے آپؐ نے محبت - جو کہ وجود کی اصل ہے - کے بارے میں فرمایا: "تمہاری دنیا میں سے میرے لیے تین چیزیں محبوب کی گئی ہیں" کیونکہ آپؐ میں تثلیث ہے، پھر آپؐ نے عورتوں اور خوشبو کا ذکر کیا، اور آپؐ کی آنکھوں کا قرار نماز میں رکھا گیا۔ آپؐ نے عورتوں سے ابتدا کی اور نماز پر اختتام کیا۔ وہ اِس لیے کہ عورت اپنی عین کے ظہور کی اصل میں مرد کا ایک جزو ہے، اور اِنسان کا خود کو پہچاننا اُس کا اپنے رب کو پہچاننے سے پہلے ہے، کیونکہ اُس کا رب کو پہچاننا اُس کا اپنے نفس کو پہچاننے کا نتیجہ ہے، اِسی لیے آپؐ نے فرمایا: "جس نے خود کو پہچانا اُس نے اپنے رب کو پہچانا"[۵۷۵] اگر تو چاہے تو یہ کہہ سکتا ہے کہ اِس خبر میں معرفت سے روک دیا گیا ہے،[۵۷۶] اور اس تک نہیں پہنچا جا سکتا؛ بیشک اس (حدیث) میں یہ بھی درست ہے، لیکن اگر تو چاہے تو معرفت کو ثابت بھی کر سکتا ہے۔

Marfat.com

فالأوّل: أن تعرف أنّ نفسك لا تعرفها، فلا تعرف ربّك.

والثاني: أن تعرفها فتعرف ربّك.

فكان محمد ﷺ أوضح دليل على ربّه؛ فإنّ كلّ جزء من العالَم دليل على أصله الذي هو ربّه، فافهم.

فإنما حُبّب إليه النساء فحنّ إليهنّ؛ لأنّه من باب حنين الكلّ إلى جزئه، فأبان بذلك[1] عن الأمر في نفسه من جانب الحقّ، في قوله في هذه النشأة الإنسانيّة العنصريّة: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[2] ثمّ وصف نفسَه بشدّة الشوق إلى لقائه، فقال للمشتاقين: «يا داود؛ إنّي أشدّ شوقًا إليهم» يعني للمشتاقين إليه، وهو لقاءٌ خاص. فإنّه قال في حديث الدّجال: «إنّ أحدكم لن[3] يرى ربّه حتى يموت»، فلا بدّ من الشّوق لمن هذه صفته. فشوق الحقّ لهؤلاء المقرّبين مع كونه يراهم، فيحبّ أن يروه، ويأبى المقام ذلك. فأشبه قوله: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾[4] مع كونه عالمًا. فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها إلّا عند الموت، فيبلّ بها شوقهم إليه. كما قال - تعالى - في حديث التردّد، وهو من هذا الباب: «ما تردّدتُ في شيء أنا فاعله تردّدي في قبض عبدي المؤمن؛ يكره الموت وأكره مساءته، ولا بدّ له من لقائي» فبشّره، وما قال له: "ولا بدّ له من الموت" لئلّا يغمّه بذكر الموت.

ولمّا كان لا يلقى الحقَّ إلّا بعد الموت، كما قال ﷺ: «إنّ أحدَكم لا يرى ربّه حتى يموت» لذلك قال - تعالى -: «ولا بدّ له من لقائي» فاشتياق الحقّ لوجود هذه

---

[1] ل، ف: ذلك.

[2] [الحجر: ٢٩]

[3] ل، ف: لا.

[4] [محمد: ٣١]

Marfat.com

سب سے پہلے تو یہ جان کہ تو اپنے نفس کو نہیں جانتا، سو اپنے رب کو بھی نہیں جانتا۔
اور دوسرا یہ کہ تو اُسے جانتا ہے سو اپنے رب کو بھی جانتا ہے۔
پس محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے رب پر سب سے واضح دلیل ہیں؛ کیونکہ (اس) عالم کا ہر جزو اپنی اصل پر دلیل ہے جو کہ اس کا رب ہی ہے، یہ سمجھ!

بیشک آپؐ کے دل میں عورتوں کی محبت ڈالی گئی تو آپؐ اُن کی طرف مائل ہوئے؛ یہ کُل کا اپنے جزو کی طرف مائل ہونے جیسا ہے،[۵۷۷] اِس سے آپؐ نے یہ بتایا کہ حقیقت میں یہ معاملہ حق کی طرف سے ہے، جو حق نے اِس عنصری انسانی نشأۃ کے بارے میں اپنے اس قول میں کہا: ﴿اور میں نے اس میں اپنی روح پھونکی﴾ (الحجر:۲۹)[۵۷۸] پھر اپنا ایک وصف یہ بھی بتایا کہ وہ اس (نشأۃ انسانی) سے ملاقات کا شدت سے مشتاق ہے، اپنے مشتاق بندوں کے لیے کہا: "اے داؤد! (ان سے کہہ دو) میں اِن سے بڑھ کر اِن کا مشتاق ہوں"[۵۷۹] یعنی جو اس کے مشتاق ہیں، اور یہ ایک خاص ملاقات ہے۔ آپؐ نے دجال کی حدیث میں فرمایا ہے: "تم میں سے کوئی بھی موت سے پہلے اپنے رب کو ہرگز نہیں دیکھ سکتا" پس جس کی یہ صفت ہو اس کے لیے شوق لازمی ہے۔[۵۸۰] اور ان مقربین کے لیے حق کا شوق یہی ہے کہ یہ اُسے دیکھیں، حالانکہ وہ تو انہیں دیکھ رہا ہے، لیکن یہ ٹھکانہ (یعنی دارِ دنیا) ایسا نہیں ہونے دیتا۔[۵۸۱] سو (اس کا یہ قول: میں ان سے بڑھ کر ان کا مشتاق ہوں) اُس کے اِس قول جیسا ہوا: ﴿حتی کہ ہم جان لیں﴾ (محمد: ۳۱) جبکہ وہ پہلے سے جانتا ہے۔ وہ اِسی خاص صفت (یعنی ان سے ملاقات) سے مشتاق ہے جس کا وجود موت سے ہے، اس (صفت) سے وہ اِن کا اُس کی جانب شوق آزماتا ہے۔ جیسا کہ حق تعالیٰ نے تردد والی حدیث میں فرمایا، اور یہ حدیث اسی بارے میں ہے: "مجھے کسی چیز کے کرنے میں اتنا تردد نہیں ہوتا جتنا مجھے اپنے مومن بندے کی روح قبض کرنے میں ہوتا ہے؛ وہ موت کو پسند نہیں کرتا اور مجھے وہ پسند نہیں جو اُسے دکھی کرے، لیکن مجھ سے ملاقات بھی ضروری ہے" حق تعالیٰ نے اُسے بشارت دی، اُسے یہ نہیں کہا: "کہ موت بھی ضروری ہے" کہیں موت کا ذکر اسے غم ناک نہ کر دے۔

چونکہ حق تعالیٰ صرف موت کے بعد ہی ملاقات کرتا ہے، جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے

Marfat.com

النسبة.

يَحِنُّ الحَبِيبُ إِلَى رُؤْيَتِي وَإِنِّي إِلَيْهِ أَشَدُّ حَنِينَا
وَتَهْفُو النُّفُوسُ وَيَأْبَى القَضَا فَأَشْكُو الأَنِينَ وَيَشْكُو الأَنِينَا

فلمّا أبان أنّه نفخ فيه من روحه، فما اشتاق إلّا لنفسه. ألا تراه خلقه على صورته لأنّه من روحه؟!

ولمّا كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة المسمّاة في جسده أخلاطًا، حدث عن نفخِه اشتعالٌ بما في جسده من الرّطوبة، فكان روح الإنسان نارًا لأجل نشأته، ولهذا ما كلّم اللهُ موسى إلّا في صورة النار، وجعل حاجته فيها. فلو كانت نشأتُه طبيعيّة لكان روحه نورًا. وكنى عنه بالنفخ، يشير إلى أنّه مِن نفَس الرحمن، فإنّه بهذا النفَس، الذي هو النفخة، ظهر عينُه، وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال نارًا لا نورًا، فبطن نفَس الحقّ فيما كان به الإنسان إنسانًا.

ثمّ اشتقّ له شخصًا على صورته سمّاه امرأة، فظهرتْ بصورته، فحنّ إليها حنين الشيء إلى نفسه، وحنّت إليه حنين الشيء إلى وطنه. فحبّب إليه النساء؛ فإنّ الله أحبّ مَن خَلَقه على صورته وأسجدَ له ملائكته النوريّين، على عِظم قدرهم ومنزلتهم وعلوّ نشأتهم الطبيعيّة. فمن هناك وقعت المناسبة، والصورةُ أعظم مناسبة وأجلّها وأكملها؛ فإنّها زوج[1]؛ أي شفعتْ وجودَ الحقّ، كما كانت المرأة شفعتْ بوجودها الرجلَ، فصيّرته زوجًا، فظهرت الثلاثة[2]: حقٌّ ورجلٌ وامرأةٌ. فحنّ الرجلُ إلى ربّه، الذي هو أصله، حنينَ المرأة إليه.

[1] ل: زوّجت.
[2] ج، ش: ثلاثة.

Marfat.com

فرمایا: "تم میں سے کوئی بھی موت سے پہلے اپنے رب کو نہیں دیکھ سکتا" اِسی لیے حق تعالیٰ نے کہا: "اور مجھ سے ملاقات بھی ضروری ہے" پس حق کا مشتاق ہونا اسی نسبت کے وجود سے ہے۔[۵۸۲]

میرا محبوب میرے دیدار کا مشتاق ہے اور میں اِس سے بڑھ کر اُس کا مشتاق ہوں، نفوس جلدی کرتے ہیں جبکہ تقدیر انکار کرتی ہے، یہاں میں آہیں بھرتا ہوں اور وہاں وہ آہیں بھرتا ہے۔[۵۸۳]

جب یہ واضح ہو گیا کہ اُس نے اِس میں اپنی روح پھونکی تو وہ اپنا ہی مشتاق ہوا۔ کیا تو نے غور نہیں کیا کہ اُس نے اِسے اپنی صورت پر تخلیق کیا کیونکہ یہ اُس کی روح سے ہے۔

چونکہ اِس کی نشأۃ ان چار ارکان سے تھی جنہیں جسد میں اَخلاط کہا جاتا ہے،[۵۸۴] تو اِس کی پھونک سے ایک اشتعال پیدا ہوا کہ اِس کے جسد میں رطوبت تھی، پس انسان کی روح اِس کی نشأۃ کے لیے آگ تھی، اِسی لیے اللہ تعالیٰ نے موسیٰ سے صرف آگ کی صورت میں کلام کیا، اور آپ کی حاجت اُسی میں رکھی۔ اگر (انسان) کی نشأۃ طبیعی[۵۸۵] (یعنی غیر عنصری) ہوتی تو اِس کی روح بھی نور ہوتی۔ اور اس کا کنایہ پھونک سے کیا، جو اس طرف اشارہ تھا کہ یہ "نفس الرحمن" سے ہے، بیشک اِسی نفس (یعنی سانس) سے۔ جو کہ پھونک ہی ہے۔ (انسان) کا عین ظاہر ہوا، اور "منفوخ فیہ" (یعنی جس میں پھونکا گیا اُس) کی استعداد سے یہ اشتعال آتش ہوا نور نہیں، پس "نفس الحق" (یعنی حق کی پھونک) ہی اُس (شے) کا باطن ہوئی جس سے یہ انسان انسان ہوا۔[۵۸۶]

پھر اُس نے اِسی کی صورت پر ایک شخص نکالا اور اِسے عورت کہا، یہ اِسی کی صورت پر ظاہر ہوئی تو (مرد) اِس کی طرف یوں مائل ہوا جیسے کوئی چیز اپنی طرف مائل ہوتی ہے، اور وہ (عورت) اِس کی طرف یوں مائل ہوئی جیسے کوئی اپنے وطن کی جانب مائل ہوتا ہے۔[۵۸۷] پس آپؐ کے لیے عورتیں محبوب کی گئیں؛ کیونکہ اللہ کو وہ محبوب ہے جسے اُس نے اپنی صورت پر تخلیق کیا، اور جسے اپنے نور والے فرشتوں سے سجدہ کروایا، حالانکہ وہ خود عظیم قدر و منزلت اور بلند طبیعی نشأۃ کے حامل ہیں۔ یہیں سے (بندے اور رب میں) مناسبت واقع ہوئی، اور صورت ہی سب سے بڑی، عظیم اور کامل مناسبت ہے؛ کیونکہ یہ جوڑا ہے؛ یعنی اِس نے حق کے وجود کو جفت کیا،

Marfat.com

فحبّب إليه ربُّه النساء، كما أحبّ اللهُ مَن هو على صورته. فما وقع الحبّ إلّا لمن تكوَّن عنه. وقد كان حُبُّه لمن تكوّن[1] منه[2]، وهو الحقّ، فلهذا قال: «حُبِّبَ» ولم يقل: "أحببتُ" من نفسه، لتعلُّق حبِّه بربّه الذي هو على صورته، حتى في محبّته لامرأته؛ فإنّه أَحبّها بحبّ الله إيّاه تخلّقًا إلهيًّا.

ولمّا أحبّ الرجلُ المرأةَ طلب الوُصلة، أي[3] غاية الوصلة[4] التي تكون في المحبّة. فلم يكن في صورة النشأة العنصريّة أعظم وُصلة من النكاح، ولهذا تعمّ الشهوة أجزاءه كلّها، ولذلك أُمر بالاغتسال منه؛ فعمّت الطهارة، كما عمّ الفناءُ فيها عند حصول الشهوة. فإنّ الحقَّ غيور على عبده أن يعتقد أنّه يلتذّ بغيره، فطهّره بالغسل ليرجع بالنظر إليه فيمن فني فيه، إذ لا يكون إلّا ذلك.

فإذا شاهد الرجلُ الحقَّ في المرأة كان شهودا[5] في منفعِل، وإذا شاهده في نفسه – من حيث ظهور المرأة عنه – شاهده في فاعل، وإذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورةٍ ما تكوّن عنه كان شهوده في منفعل عن الحقّ بلا واسطة. فشهوده للحقّ في المرأة أتمّ وأكمل؛ لأنّه يشاهد الحقّ من حيث هو فاعِل منفعِل، ومن نفسه من حيث هو منفعِل خاصة. فلهذا أحبّ ﷺ النساءَ لكمال شهود الحقّ فيهنّ؛ إذ لا[6] يشاهَد الحقُّ مجرّدًا عن الموادّ أبدًا، فإنّ الله بالذات غنيّ عن العالمين.

---

١ ق: يكون الرجل.

٢ ل، ف: عنه.

٣ ل، ق، م: إلى.

٤ ج: – أي غاية الوصلة.

٥ ش، ق، ل، ف: شهوده.

٦ ك، ج، ش: ولا.

Marfat.com

جیسا کہ عورت نے اپنے وجود سے مرد کو جفت کیا، اور اسے جوڑا بنایا۔ پس تین چیزیں ظاہر ہوئیں: حق، مرد اور عورت۔ پس مرد کا اپنے رب کی جانب مائل ہونا، جو کہ اُس کی اصل ہے، عورت کا مرد کی جانب مائل ہونے جیسا ہے۔

آپؐ کے رب نے عورتوں کو آپؐ کے لیے محبوب بنایا، جیسا کہ اللہ نے اُسے (اپنا) محبوب بنایا جو اُس کی صورت پر ہے۔ پس محبت اُسی کے لیے واقع ہوئی جو اُس سے تخلیق ہوا۔ اور آپؐ کی محبت اُس کے لیے تھی جس سے آپؐ تخلیق ہوئے،[588] اور وہ حق تعالیٰ ہی ہے۔ اسی لیے آپؐ نے فرمایا: "محبوب بنایا گیا" یہ نہیں کہا: میں نے خود سے محبوب بنایا، کیونکہ آپؐ کی محبت کا تعلق اپنے رب سے تھا، وہ جس کی صورت پر آپؐ تھے، حتیٰ کہ اپنی بیویوں کے لیے آپؐ کی محبت بھی؛ آپؐ نے ان سے بطور "تخلق الٰہی" محبت کی، جیسے اللہ آپؐ سے محبت کرتا ہے۔[589]

جب مرد عورت سے محبت کرتا ہے تو وصال چاہتا ہے، یعنی وہ انتہائی وصال جو محبت میں ممکن ہو۔ اِسی لیے عنصری نشأۃ کی صورت میں نکاح سے بڑھ کر کوئی وصال نہ ہوا، اور اِسی لیے شہوت اس (انسان) کے تمام اجزا میں پھیل جاتی ہے، اور اِسی لیے اُس سے غسل کا حکم ہے؛ تاکہ طہارت بھی پھیل جائے، جیسا کہ حصولِ شہوت کے وقت اس میں فنائیت پھیلی۔ بیشک حق تعالیٰ اپنے بندے پر غیرت کھاتا ہے کہ وہ (بندہ) یہ سوچے بھی کہ وہ اُس کے غیر سے لذت حاصل کرتا ہے، لہٰذا اُس نے اِسے غسل سے پاک کیا تاکہ (بندہ) جس میں فنا ہوا اِس میں غور کرتا ہوا حق کی طرف لوٹے، کیونکہ یہی ہوتا ہے۔

اگر مرد نے عورت میں حق کا مشاہدہ کیا تو یہ "منفعِل" میں (اُس کا) مشاہدہ ہے،[590] اور اگر اُس نے خود میں (حق کا) مشاہدہ کیا۔ اِس حیثیت میں کہ عورت کا ظہور اسی سے ہے۔ تو اِس نے "فاعل" میں اُس کا مشاہدہ کیا، لیکن اگر اُس نے خود میں حق کا مشاہدہ کیا بغیر اس صورت کو حاضر کیے جو اس سے تخلیق ہوئی (یعنی کہ عورت) تو اِس کا یہ مشاہدہ حق سے بلاواسطہ منفعل[591] (کا مشاہدہ) ہے۔ اس کا عورت میں حق کا مشاہدہ کرنا زیادہ کامل اور مکمل ہے؛ کیونکہ یہاں وہ حق کو فاعل اور منفعل (دونوں صورتوں) میں دیکھتا ہے، جبکہ خود میں وہ حق کو صرف منفعل ہی دیکھتا ہے۔ اسی لیے نبی کریم ﷺ نے عورتوں سے محبت کی کہ اِن میں حق کا شہود اپنے کمال پر ہے؛

Marfat.com

فإذا كان الأمر من هذه الوجه ممتنِعًا، ولم تكن الشهادة إلّا في مادّة، فشهود الحقّ في النساء أعظم شهود[1] وأكمله. وأعظمُ الوُصلةِ النكاحُ، وهو نظير التوجّه الإلهي على مَن خلقه على صورته ليخلفه[2]، فيرى فيه نفسه. فسوّاه وعدّله، ونفخ فيه من روحه الذي هو نفَسه. فظاهره خَلق وباطنه حقّ، ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل، فإنّه تعالى ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ﴾[3] وهو العلوّ، ﴿إِلَى الْأَرْضِ﴾ وهو أسفل سافلين، لأنّها أسفل الأركان كلّها.

وسمّاهنّ بالنساء، وهو جمعٌ لا واحدَ له من لفظه، ولذلك قال ﷺ: «حُبّب إليّ من دنياكم ثلاثٌ: النساء» ولم يقل: "المرأة" فراعى تأخّرهنّ في الوجود عنه؛ فإنّ النّسْأة هي التأخير. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾[4]، والبيع بنسيئة يقول: بتأخير، فلذلك ذكر النساء. فما أحبّهنّ إلّا بالمرتبة، وأنّهنّ محلّ الانفعال. فهنّ له كالطبيعة للحقّ التي فَتح فيها صور العالم بالتوجّه الإرادي والأمر الإلهي الذي هو نكاحٌ في عالم الصور العنصريّة، وهمّةٌ في عالم الأرواح النوريّة، وترتيب مقدِّماتٍ في المعاني للإنتاج، وكلّ ذلك نكاح الفرديّة الأولى في كلّ وجه من هذه الوجوه.

فمَن أحبّ النساءَ على هذا الحدّ فهو حبٌّ إلهيٌّ، ومَن أحبّهنّ[5] على جهة الشهوة الطبيعيّة خاصة[6] نقصَه عِلمُ هذه الشهوة، فكان صورةً بلا روح عنده، وإن

---

[1] ق، ل: الشهود.
[2] ك، ج، ش: ليخلقه.
[3] [السجدة: ٥]
[4] [التوبة: ٣٧]
[5] ج، ش: أحبّ.
[6] ل: - خاصة.

Marfat.com

کہ مواد سے مجرد حق کا مشاہدہ کبھی نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کی حیثیت سے تمام جہانوں سے بے پرواہ ہے۔

چونکہ اِس رخ سے یہ معاملہ ناممکن ہے، اور مشاہدہ صرف مادے میں ہے، تو عورتوں میں حق کا مشاہدہ سب سے عظیم اور کامل مشاہدہ ہے۔ اور سب سے بڑا وصال نکاح ہے؛ یہ اُس پر توجہ الٰہی کے ہونے جیسا ہے جسے اُس نے اپنی صورت پر تخلیق کیا تاکہ یہ اُس کا نائب ہو، اور وہ اِس میں خود کو دیکھے۔[۵۹۲] سو حق نے اِسے برابر کیا اور قائم کیا، پھر اِس میں اپنی روح یعنی اپنا سانس پھونکا۔ پس اِس کا ظاہر (یعنی جسم) خلق اور باطن (یعنی روح) حق ہے، اِسی لیے اُس نے اِس (روح یعنی باطن) کو اِس ہیکل (یعنی جسم) کی تدبیر کرنے والا بیان کیا، کیونکہ حق تعالیٰ: ﴿آسمان سے زمین تک معاملے کی تدبیر کرتا ہے﴾ (آسمان سے مطلب) بلندی سے (اور زمین تک یعنی) سب سے پست پستی تک، کیونکہ زمین تمام ارکان (یعنی عناصر) میں پست ترین (رکن) ہے۔

آپؑ نے انہیں "نساء" کہا، یہ جمع کا صیغہ ہے اور بولنے میں اِس کا کوئی واحد نہیں، اِسی لیے آپ ﷺ نے فرمایا: "تمہاری دنیا میں سے میرے لیے تین چیزیں محبوب بنائی گئیں ہیں: ا- النساء (یعنی عورتیں)" آپؐ نے (عربی لفظ) "المرأۃ" (جس کا مطلب بھی عورت ہی ہے) استعمال نہیں کیا، لہذا اِن کا وجود میں آپؐ سے بعد ہونے کا بھی دھیان رکھا؛ کیونکہ (عربی لفظ) "النَّسأۃ" کا مطلب تاخیر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿بیشک (مہینے کی) تاخیر کفر میں زیادتی کا باعث ہے﴾ (التوبہ: ۳۷) اور ادھار چیز بیچنا تاخیر ہے، اسی لیے آپؐ نے (لفظ) "النساء" کا ذکر کیا۔ اور انہیں مرتبے سے محبوب رکھا کہ وہ انفعال کی جا ہیں۔ وہ آپؐ کے لیے ویسی ہی تھیں جیسی حق تعالیٰ کے لیے طبیعہ ہے، جس میں اُس نے عالم کی صورتوں کو ارادے والی توجہ اور امر الٰہی سے کھولا، یہ عنصری صورتوں کے عالم میں نکاح اور نوری ارواح کے عالم میں (ہمت یعنی) توجہ، اور نتیجے کے لیے معانی میں مقدمات کی ترتیب ہے، اور یہ سب اِن رخوں میں سے ہر رخ میں "فردیت اولیٰ" کا نکاح ہے۔[۵۹۳]

پس جس نے اس طرز پر عورتوں سے محبت کی تو وہ خدائی محبت ہے، اور جس نے خاص طبیعی شہوت کے لیے اُن سے محبت کی تو اس سے اِس شہوت کا علم بھی چھوٹ گیا، اس کی یہ

Marfat.com

كانت تلك الصورة في نفس الأمر ذات روح، ولكنّها غير مشهودة لمن جاء لامرأته – أو لأنثى حيث كانت[1] – لمجرّد الالتذاذ، ولكن لا يدري لمن. فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ما لم يسمِّه هو بلسانه حتى يُعلم، كما قال بعضهم:[2]

صَحَّ عِنْدَ النَّاسِ أَنِّي عَاشِقٌ غَيْرَ أَنْ لَمْ يَعْرِفُوا عِشْقِي لِمَنْ

كذلك هذا أحبّ الالتذاذ، فأحبّ المحلّ الذي يكون فيه، وهو المرأة، ولكن غاب عنه روحُ المسألة. فلو علِمها؛ لَعَلِم بمن التذّ؟ ومَن التذّ؟ وكان كاملًا.

وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[3] نزل المخلوق على الصورة عن درجةِ مَن أنشأه على صورته، مع كونه على صورته.[4] فتلك الدرجة التي تميّز بها عنه، بها كان غنيًّا عن العالمين، وفاعلًا أوّلًا، فإنّ الصورةَ فاعلٌ ثانٍ، فما له الأوّليّة التي للحقّ. فتميّزت الأعيان بالمراتب؛ فأعطى[5] كلَّ ذي حقٍّ حقَّه كلُّ عارف. فلهذا كان حبُّ النساء لمحمد ﷺ عن تحبُّب إلهيّ.

وأنّ الله ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[6] وهو عين حقِّه، فما أعطاه إلّا بالاستحقاق؛ استحقّه بمسمّاه؛ أي بذات ذلك المستحق. وإنما قدّم النساء لأنّهنّ محلّ الانفعال، كما تقدّمت الطبيعة على مَن وُجد منها بالصورة، وليست الطبيعة على الحقيقة إلّا النفَس الرحماني، فإنّه فيه انفتحت صور العالَم، أعلاه وأسفله، لسريان النفخة في الجوهر الهيولاني في عالم الأجرام خاصة. وأمّا سريانها لوجود الأرواح النوريّة والأعراض، فذلك سريان آخر.

---

[1] ل: كان.

[2] القائل هو أبو بكر الشبلي

[3] [البقرة: ٢٢٨]

[4] ل: – مع كونه على صورته.

[5] ف، م: + كلّ شيء خلقه كما أعطى.

[6] [طه: ٥٠]

Marfat.com

(محبت) ایک صورت کی مانند ہے جس میں روح نہیں، اگرچہ حقیقت میں یہ روح والی صورت ہے، لیکن یہ اُسے نظر نہیں آتی جو اپنی بیوی۔یا کسی دوسری عورت۔کے پاس صرف لذت حاصل کرنے آتا ہے، لیکن وہ یہ نہیں جانتا کہ کون (لذت پاتا ہے)۔ وہ خود میں بھی وہ نہیں جانتا جو کوئی دوسرا اس میں نہیں جانتا جب تک کہ وہ اپنی زبان سے اُس کا نام نہ لے تا کہ وہ جانا جائے، جیسا کہ شاعر کہتا ہے:

لوگوں کے نزدیک یہ بات درست ہے کہ میں عاشق ہوں، لیکن وہ یہ نہیں جانتے کہ
میرا عشق کس سے ہے؟

اِسی طرح اِس نے لذت سے محبت کی تو اُس جگہ سے بھی محبت کی جہاں سے لذت ملتی ہے، اور وہ عورت ہی ہے، لیکن اِس مسئلے کی روح اس سے پنہاں رہی۔ اگر وہ اس (روح) کو جانتا؛ تو یہ بھی جانتا کہ اُس نے کس سے لذت حاصل کی؟ اور کس نے لذت حاصل کی؟ اور (یوں وہ) کامل ہوتا۔

جیسے اللہ کے اِس قول کے مطابق عورت مرد سے ایک درجہ نیچے ہے: ﴿اور مرد اُن سے ایک درجہ اوپر ہیں﴾[594] (البقرۃ:۲۲۸) اِسی طرح صورت پر تخلیق شدہ مخلوق اُس سے ایک درجہ نیچے ہے جس نے اُسے اپنی صورت پر تخلیق کیا، حالانکہ یہ اُسی کی صورت پر ہے۔ یہی وہ درجہ ہے جس سے (خالق مخلوق) سے۔متمیز ہوا، اِسی سے وہ جہانوں سے بے پروا اور فاعل اول ہے، کیونکہ صورت دوسرا فاعل ہے، اِسے وہ اولیت حاصل نہیں جو حق کو حاصل ہے۔ لہذا مراتب سے اعیان متمیز ہوئے؛ اور مکمل عرفان والا ہر حق دار کو اُس کا حق دیتا ہے۔ اِسی وجہ سے عورتوں کے لیے محمد ﷺ کی محبت حُب الٰہی سے تھی۔

بیشک اللہ تعالیٰ نے ﴿ہر شے کو اُس کی تخلیق بخشی﴾ (طٰہٰ:۵۰) یہ اُس چیز کا حق تھا، لہذا اُس نے اِسے جو کچھ دیا وہ حق طلبی پر دیا۔وہ (چیز) اپنی عین سے اس کی حق دار ہوئی۔یعنی اس مستحق ذات سے۔ آپؐ نے (اس حدیث میں) عورتوں کا ذکر (اِس لیے) پہلے کیا کیونکہ وہ انفعال کی جا ہیں، جیسا کہ طبیعہ اُس سے پہلے ہے جو صورت میں اُس سے تخلیق ہوا، حقیقت میں طبیعہ

Marfat.com

ثمّ إنّه عليه السلام غَلَّب في هذا الخبر التأنيثَ على التذكير، لأنّه قصد التهمّم بالنساء فقال: «ثلاث» ولم يقل: "ثلاثه" بالهاء، الذي هو لعدد الذُّكران، إذ وفيها ذكر الطِّيب وهو مذكَّر. وعادة العرب أن تغلّب التذكير على التأنيث، فتقول: "الفواطم وزيد خرجوا" ولا تقول: "خرجن" فغلّبوا التذكير - وإن كان واحدًا - على التأنيث، وإن كنّ جماعة. وهو عربيٌّ، فراعى ﷺ المعنى الذي قصد به، في التحبيب[1] إليه[2] ما لم يكن يؤثر حبّه. فعلّمه الله ما لم يكن يعلم، وكان فضل الله عليه عظيمًا. فغلّب التأنيث على التذكير بقوله: "ثلاث" بغير هاءٍ. فما أَعلَمه ﷺ بالحقائق، وما أشدّ رعايته للحقوق!.

ثمّ إنّه جعل الخاتمة نظيرة الأولى في التأنيث، وأدرج بينهما المذكَّر. فبدأ بالنساء وختم بالصلاة، وكلتاهما تأنيث، والطِّيب بينهما، كهو في وجوده. فإنّ الرجل مدرج بين ذاتٍ ظهر عنها، وبين امرأة ظهرتْ عنه، فهو بين مؤنّثين: تأنيث ذات، وتأنيثٍ حقيقي. كذلك النساء تأنيثٌ حقيقي، والصلاة تأنيثٌ غير حقيقي، والطِّيب مذكَّر بينهما. كآدم بين الذات الموجود[3] عنها، وبين حوّاء الموجودة عنه. وإن شئت قلت: "الصفة" فمؤنّثة أيضًا، وإن شئت قلت: "القدرة" فمؤنّثة أيضًا. فكن على أيّ مذهب شئت، فإنّك لا تجد إلّا التأنيث يتقدّم حتى عند أصحاب العلّة الذين جعلوا الحقّ علّة في وجود العالم، والعلّة مؤنّثة.

---

[1] ج، ش، ق: التحبّب.
[2] ج، ش: - إليه.
[3] ق، ل: الموجودة هو. ف: الموجود هو.

Marfat.com

"نفس الرحمانی" کے سوا کچھ نہیں، کیونکہ اِسی (نفس) میں تمام علوی اور سفلی عالم کی صورتیں کھلیں، جب پھونک خاص عالم اجرام کے جوہر ہیولانی میں سرایت کر گئی۔ جہاں تک اِس کا نوری ارواح کے وجود اور اعراض میں سرایت کرنا ہے تو یہ ایک دوسری سرایت ہے۔

پھر آپؐ نے اس حدیث میں مونث (عدد) کو مذکر پر ترجیح دی، کیونکہ آپ کا مقصد عورتوں کو اہمیت دینا تھا، آپؐ نے "ثلاث" کہا، "ثلاثہ" (یعنی) ھاء سے نہیں کہا جو کہ مذکر عدد ہے، حالانکہ اِن (تین چیزوں میں) خوشبو کا ذکر بھی ہے جو کہ (عربی میں) مذکر ہے۔ عربوں کی عادت یہی ہے کہ وہ مذکر کو مونث پر ترجیح دیتے ہیں، کہتے ہیں: "الفواطم و زید خرجوا" اور یہ نہیں کہتے: "الفواطم و زید خرجن" مذکر۔ اگرچہ وہ ایک ہی ہو۔ کو مونث پر ترجیح دیتے ہیں اگرچہ وہ ایک سے زائد ہوں۔ آپؐ بھی عربی ہیں، پس آپؐ نے اُس معنی کی رعایت کی ہے جس کا آپؐ کے لیے محبوب بنانے میں قصد کیا گیا، جب تک کہ آپ کی محبت خود سے اثر انداز نہ ہوئی۔ پس اللہ نے آپؐ کو وہ کچھ بتایا جو آپؐ پہلے سے نہ جانتے تھے، اور آپؐ پر اللہ کا بڑا عظیم فضل ہے۔ یوں آپؐ نے اپنے قول: "ثلاث" میں ھاء کے بغیر تانیث کو تذکیر پر ترجیح دی۔ پس آپؐ حقائق کا کیا ہی بہتر علم رکھتے ہیں اور حقوق کا کیا ہی خوب دھیان کرتے ہیں!۔

پھر آپؐ نے حدیث کا اختتام بھی اِس کے اول کی طرح تانیث پر کیا، جبکہ مذکر (شے کو) اِن دونوں کے درمیان رکھا۔ "نساء" (یعنی عورتوں) سے شروع کیا اور "صلاۃ" یعنی نماز پر ختم کیا، یہ دونوں مونث ہیں، جبکہ "خوشبو" ان کے درمیان ہے، جیسا کہ آپؐ اپنے وجود میں ہیں۔ بیشک مرد اُس ذات جس سے وہ ظاہر ہوا، اور اُس عورت جو اُس سے ظاہر ہوئی کے درمیان ہے، وہ دو مونثوں کے درمیان ہے: ایک ذات کی تانیث اور دوسری حقیقی تانیث۔ اسی طرح عورت حقیقی تانیث والی ہے جبکہ "صلاۃ" غیر حقیقی تانیث ہے، اور خوشبو اِن دونوں کے درمیان مذکر ہے۔ جیسا کہ آدم اُس ذات۔ جس سے وہ موجود ہوئے۔ اور حوّا۔ جو اُن سے موجود ہوئیں۔ کے درمیان ہیں۔ اگر تو چاہتا ہے تو اُسے "صفت" کہہ، یہ بھی مونث ہے، اگر تو "قدرت" کہنا چاہتا ہے تو یہ بھی مونث ہے۔ چاہے تو جو مسلک اختیار کر، تو ہمیشہ تانیث کو ہی مقدم پائے گا، حتیٰ کہ اصحاب علت کے نزدیک بھی جنہوں نے حق کو عالم کے وجود کی علت قرار دیا، علت بھی مونث ہے۔

Marfat.com

وأمّا حكمة الطِّيب وجعله بعد النساء؛ فلِما في النِّساء من روائح التكوين؛ فإنّه "أطيب الطيب عناق الحبيب"، كذا قالوا في المثل السائر. ولمّا خُلق عبدًا بالأصالة، لم يرفع رأسه قط إلى السيادة؛ بل لم يزل ساجدًا واقفًا، مع كونه منفعلًا، حتى كوّن الله عنه ما كوّن، فأعطاه رتبة الفاعليّة في عالم الأنفاس، التي هي الأعراف الطيّبة، فحبّب إليه الطِّيب. فلذلك جعله بعد النساء. فراعى الدرجات التي للحقّ في قوله: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾[1] لاستوائه عليه باسمه الرحمن. فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الإلهيّة؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2] والعرش وَسِع كلّ شيء، والمستوي الرحمن، فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم كما قد بيّنّاه في غير موضع من هذا الكتاب، ومن "الفتوح المكي".

وقد جعل الطِّيب - تعالى - في هذا الالتحام النكاحي في براءة عائشة فقال: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾[3] فجعل روائحهم طيّبة؛ لأنّ القولَ نفَس، وهو عين الرائحة، فيخرج بالطيّب وبالخبيث على حسب ما يظهر به في صورة النطق. فمن حيث هو إلهيٌّ بالأصالة كلّه طيّب؛ فهو طيّب، ومن حيث ما يُحمد ويُذمّ؛ فهو طيّب وخبيث. فقال في خبث الثوم: «هي شجرة[4] أكره ريحها» ولم يقل: "أكرهها". فالعين لا تُكره، وإنما يُكره ولا يكره[5] ما يظهر[6] منها. والكراهة لذلك: إمّا عُرفًا، بملاءمة طبع أو غرض أو شرع، أو نقصٍ عن كمالٍ مطلوب، وما ثمّ غير ما ذكرناه.

---

[1] [غافر: ١٥]

[2] [الأعراف: ١٥٦]

[3] [النور: ٢٦]

[4] هامش ك، ق: + خبيثة.

[5] ف، ق، م: - ولا يكره. وشطبت من ل.

[6] ق: ما ظهر.

Marfat.com

جہاں تک خوشبو کی حکمت اور عورتوں کے بعد اِس کا ذکر کرنا ہے؛ تو وہ اِس لیے کہ عورتوں میں ایجاد کرنے کی بو ہے؛ بیشک "سب سے اچھی خوشبو تو محبوب کے گلے کی خوشبو ہے" ضرب المثل میں انہوں نے یہی کہا۔ چونکہ آپؐ کی تخلیق اصلاً عبد کے ہوئی، تو آپؐ نے کبھی اپنا سر آقائیت کی جانب نہیں اٹھایا؛ بلکہ آپؐ ہمیشہ اُس کے حضور سر جھکائے منفعل[595] کھڑے رہے، یہاں تک کہ اللہ تعالی نے آپؐ سے وہ کچھ تخلیق کیا جو تخلیق کیا، اور عالم انفاس میں آپؐ کو رتبہ فاعلیت بخشا، جو کہ اچھی خوشبوئیں ہی ہیں، چنانچہ خوشبو آپؐ کی محبوب بنائی گئی۔ اِسی لیے آپؐ نے (خوشبو کو) عورتوں کے بعد رکھا۔ اور اُن درجات کا دھیان رکھا جو حق کے اِس قول میں اُس کے لیے ہیں: ﴿وہ درجات بلند کرنے والا صاحبِ عرش ہے﴾ (غافر: ۱۵) کہ وہ اسم الرحمن سے اس پر قائم ہے۔ لہذا یہ رحمت ہر اُس شے تک پہنچی جس پر یہ عرش محیط ہے؛ اور یہ اُس کا کہنا ہے: ﴿میری رحمت ہر چیز پر پھیلی ہے﴾ (الاعراف: ۱۵۷) عرش ہر چیز پر محیط ہے اور (اسم) الرحمن اس پر قائم ہے، اسی (اسم) کی حقیقت سے رحمت کا تمام عالم میں سرایت کر جانا ہے جیسا کہ ہم نے اِس کتاب اور "فتوحات مکیہ" میں مختلف مقامات پر یہ واضح کیا ہے۔[596]

اسی اتحادِ نکاحی میں حق تعالی نے پاکی کو حضرت عائشہ کی براءت بنایا، فرمایا: ﴿خبیث عورتیں خبیث مردوں کے لیے ہیں اور خبیث مرد خبیث عورتوں کے لیے ہیں، پاک عورتیں پاک مردوں کے لیے ہیں اور پاک مرد پاک عورتوں کے لیے ہیں، یہ ان (الزامات) سے مبرّا ہیں جو وہ (منافق) لگاتے ہیں﴾ (النور: ۲۶) اُس نے اِن (پاک لوگوں) کی مہک کو بھی پاک قرار دیا؛ کیونکہ بولے گئے الفاظ سانس ہی ہیں، جو کہ عین مہک ہے، پس یہ (سانس) پاک اور خبیث سے وہی کچھ لے کر نکلتا ہے جو اِس کے بولنے کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ اپنی الٰہی اصل کے اعتبار سے یہ (نفس یعنی سانس) سب کا سب پاک ہے؛ اور (الفاظ) بھی پاک ہیں، اور اس حیثیت میں کہ اس (قول) کی تعریف یا مذمت کی جائے؛ یہ پاک بھی ہے اور خبیث بھی۔ لہسن کی کراہت کے بارے میں فرمایا: "یہ ایسا پودا ہے کہ مجھے اِس کی بو پسند نہیں" یہ نہیں کہا کہ مجھے یہ پسند نہیں۔ عین سے کراہت نہیں، کراہت کا ہونا یا نہ ہونا تو اُس کے لیے ہے جو اس سے ظاہر ہوا۔ اس کے لیے کراہت: یا عرفی ہو گی، یا پھر مزاج، غرض اور شریعت کے خلاف ہونے کی وجہ سے، یا

Marfat.com

ولمّا انقسم الأمر إلى خبيث وطيّب كما قرّرناه، حُبّب إليه الطيّب دون الخبيث، ووصف الملائكة بأنّها تتأذّىٰ بالروائح الخبيثة، لما في هذه النشأة العنصريّة من التعفين، فإنّه مخلوق ﴿مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾[1] أي متغيّر الريح؛ فتكرهه الملائكة بالذّات. كما أنّ مزاج الجُعَل يتضرّر برائحة الورد، وهي من الروائح الطيّبة؛ فليس ريح[2] الورد عند الجُعل بريح طيّبة. ومَن كان على مثل هذا المزاج، معنىً وصورة، أضرّ به الحقُّ إذا سمعه وسُرَّ بالباطل، وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللهِ﴾ ووصفهم بالخسران فقال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[3] ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾[4] فإنّه مَن لم يدرِك الطيّب من الخبيث فلا إدراك له. فما حُبّب إلى رسول الله ﷺ إلّا الطيّب من كلّ شيء، وما ثَمّ إلّا هو.

وهل يُتصوّر أن يكون في العالم مزاج لا يجد إلّا الطيّب من كلّ شيء، لا يعرف الخبيث، أم لا؟ قلنا: هذا لا يكون؛ فإنّا ما وجدناه في الأصل الذي ظهر العالم منه وهو الحقّ؛ فوجدناه يكره ويحبّ، وليس الخبيث إلّا ما يُكره، ولا الطيّب إلّا ما يُحَبّ. والعالَم على صورة الحقّ، والإنسان على الصّورتين. فلا يكون ثمّ مزاج لا يدرِك إلّا الأمر الواحد من كلّ شيء؛ بل ثمّ مزاج يدرِك الطيّب من الخبيث، مع علمه بأنّه خبيث بالذوق، طيّب بغير الذوق. فيشغله إدراك الطيّب منه عن الإحساس بخبثه، هذا قد يكون. وأمّا رفع الخَبَث[5] من العالم - أي من الكون - فإنّه لا يصحّ، ورحمة الله موجودة[6] في الخبيث والطيّب. والخبيث عند نفسه طيّب، والطيّب عنده خبيث.

---

[1] [الحجر: ٢٦]

[2] ج، ش، ق، ل، م: - ريح.

[3] [العنكبوت: ٥٢]

[4] [هود: ٢١]

[5] ل، ق: الخبيث.

[6] ك، ج، ش، ف، ق، م: - موجودة.

Marfat.com

مطلوب کے کمال میں نقص سے ہو گی، یہاں کراہت ہونے کا اِن اسباب کے سوا کوئی دیگر سبب نہیں۔

جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ یہ معاملہ پاک اور خبیث میں تقسیم ہے، تو آپؐ کے لیے خبیث کو چھوڑ کر صرف پاک چیزیں ہی محبوب کی گئیں، فرشتوں کا ایک وصف یہ بتایا کہ وہ بدبو سے تکلیف محسوس کرتے ہیں، کیونکہ اِس عنصری نشأۃ میں تعفن ہے، کہ یہ ﴿کھنکتی ہوئی بدبو دار مٹی سے﴾ (الحجر: ۲۶) یعنی متغیر بُو والی (مٹی سے) تخلیق ہوئی؛ لہٰذا فرشتے بالذات اِس (تعفن) سے کراہت محسوس کرتے ہیں۔ جیسا کہ بو والا کیڑا گلاب کی خوشبو سے کراہت محسوس کرتا ہے، حالانکہ یہ بہترین خوشبو ہے، لیکن اِس کیڑے کی نزدیک یہ خوشبو نہیں۔ پس جو صورت اور معنی سے اِس مزاج کا حامل ہو تو حق سننے سے اُسے تکلیف ہوتی ہے اور باطل اُسے خوشی دیتا ہے، یہ اُس کا کہنا ہے: ﴿وہ لوگ جو باطل پر ایمان لائے اور اللہ کا کفر کیا﴾ اللہ نے انہیں خسارہ پانے والا کہا، فرمایا: ﴿یہ لوگ نقصان اٹھانے والے ہیں﴾ (العنکبوت: ۵۲) ﴿جنہوں نے خود اپنا نقصان کیا﴾ (ہود: ۲۱) کیونکہ جو خبیث میں سے پاک کا ادراک نہیں کر سکتا اُس کا کوئی ادراک نہیں۔ سو رسول اللہ ﷺ کے لیے ہر چیز میں سے صرف پاک (چیزیں) ہی محبوب کی گئیں، اور یہاں صرف یہی ہے۔[۵۹۷]

کیا ایسا ممکن ہے کہ اس عالم میں کوئی ایسا مزاج ہو جو ہر چیز میں سے صرف پاک ہی کا (ادراک) کرے، جو ناپاک کو نہ جانتا ہو، یا (ایسا ممکن) نہیں؟ ہم کہتے ہیں: ایسا نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ ہم نے یہ اُس اصل میں نہیں پایا جس سے یہ عالم ظاہر ہوا، اور وہ حق تعالیٰ ہی ہے؛ ہم نے تو اُس میں بھی پسندیدگی اور ناپسندیدگی پائی ہے، خبیث یا ناپاک وہی ہے جسے ناپسند کیا جائے، اور پاک وہ ہے جسے پسند کیا جائے۔ یہ عالم حق کی صورت پر ہے،[۵۹۸] اور انسان دونوں صورتوں پر ہے۔ لہٰذا ایسا مزاج ہونا ممکن نہیں جو ہر چیز میں سے ایک پہلو کا ادراک کرے؛ بلکہ یہاں ایسا مزاج ہے جو ناپاک میں سے پاک کا ادراک کرتا ہے، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ یہ ذوق سے ناپاک اور ذوق کے بغیر پاک ہے۔ پس اُسے اس (چیز) کے پاک حصے کا ادراک اس کے ناپاک حصے کے احساس سے مشغول رکھتا ہے، ایسا ہوتا ہے۔[۵۹۹] جہاں تک اس عالم سے ناپاکی کا وجود ہی ختم ہو جانا

Marfat.com

فما ثمّ شيء طيّب إلّا وهو من وجهٍ في حقِّ مزاجٍ ممّا خبيث، وكذلك بالعكس.

وأمّا الثالث الذي به كملت الفرديّة؛ فالصلاة. فقال: «وجُعِلَتْ قرّة عيني في الصلاة»؛ لأنّها مشاهدة، وذلك لأنّها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[1]، وهي عبادةٌ مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين؛ فنِصفها لله ونصفها للعبد، كما ورد في الخبر الصحيح عن الله – تعالى – أنّه قال: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل.

يقول العبد: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[2] يقول اللهُ: ذكرني عبدي، يقول العبد: ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[3] يقول اللهُ: حمدني عبدي، يقول العبد: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[4]: يقول اللهُ: أثنى عليّ عبدي، يقول العبد: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[5] يقول اللهُ: مجّدني عبدي، فوّض إليّ عبدي» فهذا النصف كلّه له تعالى خالصٌ[6].

ثمّ «يقول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[7] يقول اللهُ: هذه بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل» فأوقع الاشتراك في هذه الآية، «يقول العبد: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[8]

---

[1] [البقرة: ١٥٢]

[2] [الفاتحة: ١]

[3] [الفاتحة: ٢]

[4] [الفاتحة: ٣]

[5] [الفاتحة: ٤]

[6] ل: خالصا. ق: خاص.

[7] [الفاتحة: ٥]

[8] [الفاتحة: ٦، ٧]

Marfat.com

ہے تو ایسا درست نہیں، اللہ کی رحمت ناپاک اور پاک دونوں میں موجود ہے۔ ناپاک اپنے نزدیک پاک ہے، اور پاک اُس کے نزدیک ناپاک ہے۔ پس یہاں ہر موافق چیز بھی کسی رخ سے کسی خاص مزاج کے لیے ناموافق ہے، اور اسی طرح اِس کے الٹ بھی۔[۶۰۰]

جہاں تک اُس تیسری چیز کا تعلق ہے جس سے فردیت مکمل ہوئی تو وہ نماز ہی ہے۔ فرمایا: "اور میری آنکھوں کا قرار نماز میں رکھا گیا" کیونکہ یہ مشاہدہ ہے، وہ اِس طرح کہ یہ اللہ اور اُس کے بندے کے درمیان مناجات ہے، جیسا کہ اُس نے کہا: ﴿تم میرا ذکر کرو میں تمہارا ذکر کروں گا﴾ (البقرۃ: ۱۵۲) یہ اللہ اور اُس کے بندے کے درمیان آدھی آدھی تقسیم عبادت ہے؛ پس آدھی اللہ کے لیے ہے اور آدھی بندے کے لیے، جیسا کہ ایک صحیح حدیث قدسی میں آیا ہے، وہ فرماتا ہے: "میں نے نماز کو اپنے اور اپنے بندے کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا؛ سو آدھی میرے لیے ہے اور آدھی میرے بندے کے لیے، اور میرے بندے کے لیے وہ (سب) ہے جو وہ مانگے۔

بندہ کہتا ہے: «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» "اللہ کے نام سے جو الرحمن الرحیم ہے" تو اللہ فرماتا ہے: میرے بندے نے میرا ذکر کیا، جب بندہ کہتا ہے: «الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ» "سب تعریف رب العالمین کے لیے ہے" تو اللہ فرماتا ہے: میرے بندے نے میری تعریف کی۔ جب بندہ کہتا ہے: «الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» "الرحمن الرحیم" تو اللہ عزوجل فرماتا ہے: میرے بندے نے میری ثنا بیان کی، جب بندہ کہتا ہے: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» "فیصلے کے دن کا مالک" تو اللہ فرماتا ہے: میرے بندے نے میری تمجید بیان کی، میرے بندے نے (معاملہ) مجھے سونپ دیا۔ یہ آدھا حصہ سارے کا سارا خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔

پھر جب بندہ کہتا ہے: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» "یعنی ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں" تو اللہ فرماتا ہے: یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے، اور میرے بندے کے لیے وہ کچھ ہے جو وہ مانگے، لہٰذا اُس نے اِس آیت میں اشتراک رکھا، بندہ کہتا ہے: «اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ» "ہمیں سیدھا راستہ دکھا، اُن لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام کیا، نہ اُن کا جن پر تیرا

Marfat.com

يقول اللهُ: فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل» فخلُص هؤلاء لعبده كما خلص الأوَل له تعالىٰ. فعُلم من هذا وجوب قراءة ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، فمن لم يقرأها فما صلّىٰ الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده.

ولمّا كانت مناجاةً فهي ذِكْر، ومَن ذَكَر الحقَّ فقد جالس الحقَّ وجالسه الحقُّ، فإنّه صحّ في الخبر الإلهي أنّه تعالىٰ قال: «أنا جليس مَن ذكرني»، ومَن جالس مَن ذكره، وهو ذو بصر، رأىٰ جليسَه؛ فهذه[1] مشاهدةٌ ورؤية. فإن لم يكن ذا بصرٍ؛ لم يره.

فمِن هنا يَعلم المصلّي رتبته؛ هل يرىٰ الحقّ هذه الرؤية في هذه الصلاة أم لا؟ فإن لم يره، فليعبده بالإيمان كأنّه يراه، فيُخيَّلَه في قِبلته[2] عند مناجاته، ويلقي السمعَ لما يَرِد به عليه الحقُّ. فإن كان إمامًا لعالمه الخاص به وللملائكة المصلّين معه؛ فإنّ كلّ مصلٍّ فهو إمام بلا شكّ، فإنّ الملائكة تصلّي خلف العبد إذا صلّىٰ وحده كما ورد في الخبر؛ فقد حصل له رتبة الرسول في الصلاة، وهي النيابة عن الله إذا قال: «سمع الله لمن حمده»، فيخبر نفسَه ومَن خلفه بأنّ اللهَ قد سمعه، فيقول الملائكة والحاضرون: «ربّنا ولك الحمد؛ فإنّ الله قال علىٰ لسان عبده: سمع الله لمن حمده»، فانظر علوّ رتبة الصلاة، وإلىٰ أين تنتهي بصاحبها!.

فمن لم يحصّل درجة الرؤية في الصلاة؛ فما بلغ غايتها، ولا كان له فيها قرّة عين، لأنّه لم ير مَن يناجيه. فإن لم يسمع ما يردّ[3] الحقّ عليه فيها؛ فما هو ممّن ألقىٰ

---

[1] ج، ش: فهذا.
[2] ل: صلاته.
[3] ق: + من. ف: + به.

Marfat.com

غضب ہوا اور نہ ہی گمراہوں کا" تو اللہ فرماتا ہے: یہ میرے بندے کے لیے ہے اور میرے بندے کے لیے وہ کچھ ہے جو وہ مانگے۔ یہ آخری آیات بندے سے مخصوص ہیں جیسا کہ پہلی آیات رب تعالیٰ سے مخصوص ہوئیں۔ اس سے یہ بھی پتا چلا کہ نماز میں سورہ فاتحہ کی تلاوت لازم ہے، اور جس نے اس سورت کی تلاوت نہ کی اُس نے اللہ اور اُس کے بندے کے درمیان تقسیم شدہ نماز بھی نہ پڑھی۔[۶۰۱]

چونکہ (نماز) مناجات ہے تو یہ ذکر ہے، اور جو اللہ کا ذکر کرتا ہے تو وہ حق تعالیٰ کے ساتھ اور حق اُس کے ساتھ ہوتا ہے، وہ ایک صحیح حدیث قدسی میں فرماتا ہے: "میں اس کا ہم نشین ہوتا ہوں جو میرا ذکر کرے" اور اُس کا ذکر کرنے والا ہم نشین۔ اگر وہ صاحب بصارت ہو۔ تو اپنے ہم نشین کو دیکھتا ہے؛ یہ (حالت) مشاہدہ اور رویت کہلاتی ہے۔ لیکن اگر وہ صاحبِ بصارت نہیں تو اُس نے نہیں دیکھا۔

یہیں سے تو نمازی اپنے مرتبے کو جانتا ہے؛ کہ کیا اُس نے حق تعالیٰ کو اِس نماز میں اِس طرح سے دیکھا یا نہیں؟ اگر اُس نے نہیں دیکھا تو اُسے چاہیے کہ ایمان سے اُس کی عبادت کرے گویا کہ اُسے دیکھ رہا ہے، مناجات کرتے وقت قبلہ کی جانب اُس کا تصور کرے، پھر کان لگا کر سنے کہ حق تعالیٰ اُس سے کیا کہہ رہا ہے۔ وہ خود سے مخصوص عالم اور اُس کے ساتھ نماز پڑھنے والے فرشتوں کا امام ہے؛ کیونکہ ہر نمازی امام ہوتا ہے، فرشتے ہر اُس بندے کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں جو تنہا نماز پڑھے، جیسا کہ ایک حدیث میں آیا ہے؛ تو ایسی صورت میں اُسے نماز میں رسول کا مرتبہ ملتا ہے، اور یہ اللہ کی نیابت ہی ہے جب وہ کہتا ہے: "اللہ نے سن لیا جس نے اس کی تعریف کی" سو یہ خود کو اور جو اِس کے پیچھے کھڑے ہیں اُن سب کو بتاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِسے سن لیا، یوں فرشتے اور دیگر حاضرین کہتے ہیں: "اے رب! سب تعریف تیرے ہی لیے ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے کی زبان سے کہا: اللہ نے سن لیا جس نے اُس کی تعریف کی۔" پس نماز کے بلند مرتبے پر غور کر کہ یہ اس نمازی کو کہاں سے کہاں پہنچا دیتی ہے۔

جسے نماز میں رویت کا درجہ حاصل نہ ہوا؛ تو وہ اِس (نماز) کی انتہا تک بھی نہ پہنچا، اور نہ ہی اِس میں اس کی آنکھوں کی ٹھنڈک ہوئی؛ کیونکہ اِس (نمازی) نے اُسے نہ دیکھا جو اِس سے بات کر

Marfat.com

سمعه[1]. ومن لم يحضر فيها مع ربّه، مع كونه لم يسمع ولم ير؛ فليس بمصلٍّ أصلًا، ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد. وما ثمّ عبادة تمنع من التصرّف في غيرها - ما دامتْ - سوى الصلاة.

وذِكر الله فيها أكبرُ ما فيها، لما تشتمل عليه من أقوال وأفعال- وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في "الفتوحات المكيّة" كيف يكون - لأنّ الله يقول: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ لأنّه شرع للمصلّي أن لا يتصرّف في غير هذه العبادة، مادام فيها ويقال له مُصَلٍّ، ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرَ﴾ يعني فيها؛ أي الذِّكْرُ الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه في سؤاله والثناءُ عليه أكبرُ من ذِكر العبد ربَّه فيها، لأنّ الكبرياء لله تعالى، ولذلك قال: ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[2] وقال: ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[3] فإلقاؤه[4] السّمعَ هو لما يكون من ذكر الله إيّاه فيها.

ومن ذلك؛ أنّ الوجود لمّا كان عن حركة معقولة نقلتِ العالم من العدم إلى الوجود؛ عمّت الصلاة جميع الحركات، وهي ثلاثة: حركة مستقيمة - وهي حال قيام المصلّي -، وحركة أفقيّة - وهي حال ركوع المصلّي -، وحركة منكوسة - وهي حالة[5] سجوده -. فحركة الإنسان مستقيمة، وحركة الحيوان أفقيّة، وحركة النبات منكوسة، وليس للجماد حركة من ذاته؛ فإذا تحرّك حَجَرٌ فإنما يتحرّك بغيره.

وأمّا قوله: «وجُعِلَتْ قرّة عيني في الصلاة» ولم ينسب الجَعل إلى نفسه؛ فإنّ تجلّي الحقّ للمصلّي إنما هو راجع إليه تعالى، لا إلى المصلّي. فإنّه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لأَمَرَه بالصلاة على غير تجلّ منه له. فلمّا كان منه ذلك بطريق الامتنان،

---

[1] ك، ج، ش: السمع سمعه. ل، ف: السمع ولا سمعه.
[2] [العنكبوت: ٤٥]
[3] [ق: ٣٧]
[4] ك، ج، ش: وإلقاؤه.
[5] ش، ف، ق، م: حال.

Marfat.com

رہا ہے۔ اگر اِس نے وہ بھی نہ سنا جو اِس نماز میں حق تعالی کی طرف سے اِس پر وارد ہوا؛ تو ایسے شخص نے کان بھی نہ لگائے۔ اور جو نماز میں اپنے رب کے ساتھ حاضر نہ رہا، کہ اُس نے نہ سنا اور نہ دیکھا، تو ایسا شخص اصلاً نمازی نہیں [۶۰۲]، اور نہ یہ اُن میں سے ہے جس نے کان لگائے اور گواہ ہوا۔ یہاں نماز کے سوا کوئی ایسی عبادت نہیں جو اِس دوران کوئی اور کام کرنے سے روکتی ہو۔

اور نماز میں ہی اللہ کا ذکر سب سے بڑا ہے، کہ نماز اقوال اور افعال کا مجموعہ ہے۔ ہم نے نماز میں کامل مرد کی صفت "فتوحات مکیہ" میں بیان کی ہے کہ اُسے کیسا ہونا چاہیے۔ ؛ کیونکہ اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿بیشک نماز بے باکی اور منکر [۶۰۳] سے روکتی ہے﴾ کیونکہ اُس نے نمازی کے لیے یہ قانون بنایا کہ جب تک وہ نماز پڑھ رہا ہو وہ اِس عبادت کے سوا کچھ نہیں کر سکتا، اور وہ نمازی کہلاتا ہے: ﴿اور اللہ کا ذکر سب سے بڑھ کر ہے﴾ یعنی اِس میں؛ یعنی اللہ تعالی کا بندے کو یاد کرنا جب وہ اس (بندے) کے سوال کا جواب دے یا (بندہ) اس کی تعریف کرے، یہ بندے کا نماز میں اپنے رب کو یاد کرنے سے بڑا ہے، کیونکہ کبریائی صرف اللہ تعالی کے لیے ہے، اسی لیے تو اس نے کہا: ﴿اور اللہ خوب جانتا ہے جو تم لوگ کرتے ہو﴾ (العنکبوت: ۴۵) اور فرمایا: ﴿یا وہ کان لگائے اور گواہ ہو﴾ (ق: ۳۷) اس کا کان لگانا اسی ذکر (کو سننے) کے لیے ہے جو نماز میں اللہ کی طرف سے کیا جاتا ہے۔

اسی سے۔ چونکہ وجود معقول حرکت سے ہے تو عالم عدم سے وجود کی جانب منتقل ہوا۔ نماز تمام حرکات پر مشتمل ہے، اور یہ تین طرح کی ہیں: مستقیم حرکت: یہ نمازی کے قیام کی حالت ہے، افقی حرکت: یہ نمازی کے رکوع کی حالت ہے، مُجھکی حرکت: یہ اُس کے سجدے کی حالت ہے۔ انسان کی حرکت مستقیم ہے، حیوان کی حرکت افقی ہے، اور نباتات کی حرکت جھکی ہے [۶۰۴] جبکہ جمادات کو اپنی ذات سے حرکت حاصل نہیں؛ اگر کوئی پتھر حرکت کرتا ہے تو وہ کسی دوسرے سے حرکت کرتا ہے۔

اور جہاں تک آپؐ کا یہ کہنا ہے: "میری آنکھوں کا قرار نماز میں رکھا گیا" تو آپؐ نے اِس رکھنے کو خود سے منسوب نہیں کیا؛ بیشک نمازی پر حق تعالی کی تجلی (یعنی دیدار) حق تعالی کی جانب ہی لوٹتی ہے، نمازی کی طرف نہیں۔ کیونکہ اگر آپؐ اپنے بارے میں اِس صفت کا ذکر نہ کرتے تو

Marfat.com

كانت المشاهدة بطريق الامتنان فقال: «وجُعلت قرّة عيني في الصلاة»، وليس إلّا مشاهدة المحبوب التي تَقَرُّ بها عينُ المحبّ، من الاستقرار: فتستقرّ العين عند رؤيته؛ فلا ينظر معه إلى شيء غيره؛ في شيء وفي غير شيء. ولذلك نهي عن الالتفات في الصلاة؛ وإنّ الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه، بل لو كان محبوب هذا الملتفت، ما التفت في صلاته إلى غير قبلته بوجهه. والإنسان يعلم حاله في نفسه: هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصّة أم لا؟ فإنّ ﴿الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ. وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ﴾[1] فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه، لأنّ الشيء لا يجهل حالَه؛ فإنّ حاله له ذوقيٌّ.

ثمّ إنّ مسمّى الصلاة له قسمةٌ أخرى، فإنّه - تعالى - أمرنا أن نصلّي له، وأخبرنا أنّه يصلّي علينا؛ فالصلاة منّا ومنه.

فإذا كان هو المصلّي؛ فإنما يصلّي باسمه الآخِر، فيتأخّر عن وجود العبد؛ وهو عين الحقّ الذي يخلقه العبد في قلبه[2] بنظره الفكري أو بتقليده، وهو الإله المعتقَد[3]، ويتنوّع بحسب ما قام بذلك المحلّ من الاستعداد، كما قال الجنيد - حين سئل عن المعرفة بالله والعارف - فقال: "لون الماءِ لون إنائه" وهو جواب سادٌّ، أخبر عن الأمر بما هو عليه. فهذا هو الله الذي يصلّي علينا.

وإذا صلّينا نحن كان لنا الاسم الآخِر؛ فكنّا فيه كما ذكرناه في حال مَن له هذا الاسم، فنكون عنده بحسب حالنا، فلا ينظر إلينا إلّا بصورة ما جئناه بها، فإنّ المصلّي هو المتأخّر عن السابق في الحلبة.

---

[1] [القيامة: ١٤، ١٥]

[2] ق: قبلته.

[3] حاشية ك، ق: إله المعتقد.

Marfat.com

وہ (یعنی حق تعالیٰ) آپؐ کو اِس کی تجلی کے بغیر نماز کا حکم دیتا۔[۶۰۵] چونکہ اُس کی طرف سے یہ (دیدار) براستہ احسان تھا، تو مشاہدہ بھی براستہ احسان ہوا، فرمایا: "اور میری آنکھوں کا قرار نماز میں رکھا گیا" یہ (قرار) محبوب کے دیدار کے سوا کیا ہے جس سے محب کی آنکھوں کو سکون ملتا ہے، (عربی لفظ قُرۃ یا تقر) استقرار سے ہے: پس آنکھ اُس کے دیدار کے وقت قرار پاتی ہے؛ اور اُس کے ہوتے ہوئے کسی اور طرف نہیں دیکھتی؛ اس کے لیے کسی چیز کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔ اِسی لیے نماز میں اِدھر اُدھر دیکھنے سے منع کیا گیا ہے؛ اِدھر اُدھر دیکھنا وہ چیز ہے جو شیطان بندے کی نماز میں سے چُراتا ہے اور اِسے اُس کے محبوب کے مشاہدے سے محروم کرتا ہے، بلکہ اگر وہ اِس اِدھر اُدھر دیکھنے والے کا محبوب ہوتا تو یہ نماز میں اپنا رخ کبھی قبلہ سے نہ موڑتا۔ انسان اپنا حال بہتر جانتا ہے: کیا وہ اِس خاص عبادت میں اِس مرتبے پر ہے یا نہیں؟ کیونکہ ﴿انسان اپنے نفس کو بہتر جانتا ہے چاہے وہ (نفس) کتنے ہی بہانے کیوں نہ تراشے﴾ (القیامہ: ۱۴-۱۵) وہ خود میں اِس کے سچ اور جھوٹ کو خوب جانتا ہے، کیونکہ کوئی چیز اپنے حال سے لاعلم نہیں ہوتی؛ کیونکہ اُس کا حال اُسے ذوق سے حاصل ہے۔

پھر "مسمیٰ الصلاۃ" کی ایک اور تقسیم ہے، بیشک حق تعالیٰ نے ہمیں یہ حکم دیا ہے کہ ہم اُس پر صلاۃ بھیجیں، اور اُس نے ہمیں یہ بتایا ہے کہ وہ ہم پر "صلاۃ بھیجتا" (یعنی رحمت اتارتا)[۶۰۶] ہے؛ پس صلاۃ ہم سے اور اُس سے ہے۔[۶۰۷]

اگر وہ صلاۃ بھیجے؛ تو وہ اپنے "اسم الآخر" سے ایسا کرتا ہے، سو وہ بندے کے وجود کے بعد ہوتا ہے؛ یہ حق کا وہ عین ہے جو بندہ اپنی عقل یا تقلید سے اپنے دل میں تخلیق کرتا ہے، یہی اعتقادی خدا ہے،[۶۰۸] یہ اُس محل کی استعداد کے حساب سے متنوع ہوتا رہتا ہے جس میں یہ قائم ہوتا ہے، جیسا کہ جب جنید بغدادی سے اللہ کی معرفت اور عارف کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: "شیشے کا رنگ ہی پانی کا رنگ ہے" یہ بہترین جواب ہے، آپ نے اِس معاملے کو ویسے ہی بیان کیا جیسا یہ حقیقت میں ہے۔[۶۰۹] یہ ہے وہ خدا جو ہم پر "صلاۃ بھیجتا" ہے۔

اور جب ہم "صلاۃ بھیجتے" ہیں تو ہمارا "اسم الآخر" ہوتا ہے؛ ہم اِس (اسم) میں ویسے ہی ہوتے ہیں جیسا کہ ہم نے اُس کا حال بیان کیا جس کا یہ اسم ہے، ہم اُس کے پاس اپنے حال کے

Marfat.com

وقوله: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾[1] أي رُتبته في التأخّر في عبادته[2] وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده. فما من شيء إلّا وهو يسبّح بحمد ربّه الحليم الغفور، ولذلك لا يفقه[4] تسبيح العالم على التفصيل واحدًا واحدًا. وثمّ مرتبة يعود الضمير على العبد المسبّح فيها في[5] قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[6] أي بحمد ذلك الشيء. فالضمير الذي في قوله: ﴿بِحَمْدِهِ﴾ يعود على الشيء، أي بالثناء الذي يكون عليه – كما قلنا – في المعتقِد إنّه إنما يثني على الإله الذي في معتقَده وربط[7] به نفسَه، وما كان من عمله فهو راجع إليه؛ فما أثنى إلّا على نفسه. فإنّه مَن مدح الصنعة فإنما مدح الصانع بلا شكّ؛ فإنّ حسنها وعدم حسنها راجع إلى صانعها. وإله[8] المعتقد مصنوع للناظر فيه، فهو صنعته؛ فثناؤه على ما اعتقَده ثناؤُه على نفسه. ولهذا يَذُمُّ معتقَد غيره، ولو أنصف لم يكن له ذلك.

إلّا أنّ صاحب هذا المعبود الخاص جاهل، بلا شكّ في ذلك، لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله. إذ لو عرف ما قال الجنيد: "لون الماءِ لون إنائه" لسلّم لكلّ ذي اعتقاد ما اعتقده، وعرف اللهَ في كلّ صورة وكلّ معتقَد. فهو ظانٌّ ليس بعالِم. فلذلك قال: «أنا عند ظنّ عبدي بي» أي لا أَظهر له إلّا في صورة معتقَده؛ فإن شاء أَطلقَ وإن شاء قيّد.

---

[1] [النور: ٤١]

[2] ج، ش، ق: عبادة.

[3] ل: + وعلم رتبته.

[4] ق، ف: نفقه. ل: تفقه.

[5] ل: وفي.

[6] [الإسراء: ٤٤]

[7] ج: فربط. ش: فيربط.

[8] ج، ش: والإله.

Marfat.com

مطابق ہوتے ہیں، اور وہ ہماری طرف اُسی صورت سے دیکھتا ہے جو ہم اُس کے حضور لے کر آئے، کیونکہ (عربی لفظ) "مصلی" اُس گھڑ سوار کو بھی کہتے ہیں جو دوڑ میں دوسرے نمبر پر آتا ہے۔[610]

اُس کا کہنا: ﴿ہر ایک نے اپنی صلاۃ اور تسبیح جان لی﴾ (النور: ۴۱) یعنی اپنا وہ رتبہ کہ وہ اپنے رب کی عبادت میں پیچھے ہے، اور اپنی وہ تسبیح جو اُس کی استعداد اُسے تنزیہ سے دیتی ہے۔ پس یہاں ہر چیز اپنے حلیم اور غفور رب کی تعریف اور تسبیح بیان کرتی ہے، اِسی لیے عالم کی تسبیح اکیلے اکیلے تفصیل سے نہیں جانی جاتی۔ یہاں ایک مرتبہ یہ بھی ہے جہاں ضمیر اس بندے کی جانب لوٹتی ہے جو اس مرتبے میں تسبیح بیان کرتا ہے، وہ کہتا ہے: ﴿اور یہاں ہر چیز اپنی تسبیح اور تعریف بیان کرتی ہے﴾ (الاسراء: ۴۴) یعنی وہ چیز اپنی (تسبیح بیان کرتی ہے)۔ پس "بحمدہ" میں "ہ" کی ضمیر اُسی چیز پر لوٹتی ہے، یعنی وہ تعریف جو اُسی کی جانب لوٹے جیسا کہ ہم نے اعتقادی خدا کے بارے میں کہا کہ بندہ اپنے اعتقادی خدا کی تعریف کرتا ہے اور اُسی سے خود کو جوڑتا ہے، اب جو اِس کا عمل ہے وہ اِسی کی جانب لوٹ کر آتا ہے؛ لہٰذا اُس نے صرف اپنی ہی تعریف کی۔ کیونکہ جو صنعت کی تعریف کرتا ہے وہ بے شک صانع کی تعریف بھی کرتا ہے؛ کیونکہ اِس (صنعت) کی خوبصورتی اور بدصورتی صانع کی جانب ہی لوٹتی ہے۔ اعتقادی خدا اِس میں غور کرنے والے کی تخلیق ہے، یہ اُس کی صنعت ہے؛ پس اپنے اعتقاد پر اُس کی تعریف خود پر اُس کی تعریف ہے۔ اِسی لیے تو وہ کسی دوسرے کے اعتقاد کی مذمت کرتا ہے، اگر وہ انصاف کرتا تو ایسا نہ کرتا۔[611]

مگر اِس خاص معبود والا جاہل ہے، اور اِس میں کوئی شک نہیں، کیونکہ وہ دوسرے پر اس بارے میں اعتراض کرتا ہے جو اعتقاد وہ دوسرا اپنے خدا کے بارے میں رکھتا ہے۔ اگر یہ جنید بغدادی کی بات کو سمجھتا کہ: "شیشے کا رنگ ہی پانی کا رنگ ہے" تو ہر اعتقاد رکھنے والے کو اُس کا عقیدہ سونپتا، اور خدا کو ہر صورت اور ہر اعتقاد میں جانتا۔ یہ گمان کرنے والا ہے اِس کے پاس علم نہیں۔ اِسی لیے تو حق تعالیٰ نے کہا: "میں اپنے بندے کے گمان کے پاس ہوں" یعنی میں اس کے سامنے اُس کے اعتقاد کی صورت میں ہی ظاہر ہوتا ہوں، اگر وہ چاہے تو چھوڑ دے اور اگر چاہے تو قید کرے۔

Marfat.com

فإله المعتقَدات تأخذه الحدود، وهو الإله الذي وسعه قلبُ عبده، فإنّ الإله المطلَق لا يسعه شيء؛ لأنّه عينُ الأشياء وعين نفسه، والشيء لا يقال فيه: يسع نفسَه، ولا لا يسعها، فافهم، ﴿وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1]

---

[1] ك: تمّ الكتاب، والحمد لله على كلّ حال. علّقه محمد بن إسحق بخطّه.

سمع جميع هذا الكتاب على منشئه سيّدنا وإمامنا الإمام العالم الراسخ الفرد المحقّق محيي الملّة والدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي ﷺ أصحابُه الجماعةُ الجلة: زين الدين يوسف بن إبراهيم الشافعي، وجمال الدين محمد بن شرف الدين عبد القادر بن عبد الخالق بن خليل الأنصاري، وولد المسمَّع عماد الدين محمد بن سيّدنا الشيخ، وموفق الدين أبو القاسم أحمد بن علي (بن يهم) الأشبيلي القيسي، وسيف الدين علي بن عبد العزيز الحميري، وتقي الدين أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن علي اللواتي، صاحب الشيخ أكرمه الله وأرضاه، وذلك بقراءة تاج الدين عباس بن عمر السراج الأنصاري، وسمعه بالقراءة المذكورة وبقراءته أيضا غير مرّة كاتب الأحرف محمد بن إسحق بن محمد بن يوسف بن علي خادم الشيخ، وكان السماع بمجالس سيّدنا المسمَّع بدمشق، وكمل في يوم الجمعة في العشر الآخر من جمادى الأولى سنة ثلاثين وستمائة، والحمد لله وحده.

- بلغ سماعا وتصحيحا على الشيخ ﷺ في العشر الآخر من جمادى الأولى سنة ثلاثين وستمائة، والحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى.
- بلغ عرضا وقراءة ... بين يدي سيّدنا المصنّف لهذا الكتاب ﷺ، وكتب محمد بن إسحق.
- وفي ص ٨٠: باسمه ﷺ. استنسختُ من هذه النسخة الشريفة نسختين؛ نسخة للأخ في الله سليمان .. أفندي الشيخ في زاوية (شكداش) ونسخة للشيخ قاسم المثنونجوان في التربة الجلالية. وأنا الفقير محمد الحلوي الخطيب والواعظ في جامع أبي الفضل في تاريخ سنة إحدى وسبعين وألف من هجرة من له العز والشرف.
- وكتبت من هذا الكتاب الشريف بخطي وأنا السيد الحسيني سليمان البخاري البلخي القندوزي في شهر صفر سنة خمسه وسبعين ومائتين وألف من الهجرة المباركة المقدسة على صاحبها وآله آلاف آلاف تصلية وتسليمة في كل وقت وحين كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون والحمد لله ربّ العالمين.
- (وفي صفحة الغلاف الداخلية الأخيرة): لمّا يسّر لي الربّ تعالى زيارة قبر حضرة الشيخ صدر الدين القونوي ورأيت كتبه الموقوفة عنده، تبركت بهذا الكتاب، وأخذته معي أياما

Marfat.com

اعتقادی خدا حدود (یعنی تعریفات) کے اندر ہے، یہی وہ خدا ہے جو اپنے بندے کے دل میں سمایا، بیشک خدائے مطلق کسی چیز میں نہیں سما سکتا؛ کیونکہ وہ اشیا کا عین اور اپنا عین ہے، اور کسی چیز کے بارے میں یہ نہیں کہا جاتا: کہ وہ خود میں سما گئی، اور وہ خود میں نہ سما سکی، یہ سمجھ ﴿اللہ ہی حق کہتا اور راہ دکھلاتا ہے﴾ (الاحزاب: ۴)[1]

کتاب مکمل ہوئی، ہر حال میں شکر الحمد للہ۔ یہ نسخہ محمد بن اسحاق (القونوی) نے اپنے ہاتھ سے لکھا۔

---

[1] اللہ کے فضل و کرم اور مرشد کی توجہ سے فصوص الحکم و خصوص الکلم کا ترجمہ مکمل ہوا، بروز منگل ۲۸ اکتوبر ۲۰۱۴، اللہ تعالی اپنی جناب میں قبول و منظور فرمائے اور اپنے حبیب ﷺ کے قول کے مطابق ہمیں اس سے نفع حاصل کرنے والوں میں سے بنائے۔ آمین یارب العالمین۔
پہلا پروف مکمل ہوا، صبح ۷ بجے سوموار ۳ نومبر ۲۰۱۴ بمطابق ۹ محرم الحرام سن ۱۴۳۶ھ بمقام جان کالونی، راولپنڈی۔
الحمد للہ ۱۷ جنوری، ۲۰۱۵ بروز ہفتہ بمقام جان کالونی راولپنڈی، کتاب ہذا کا پروف اور مشکل مقامات اور معانی کو سہل کرنے کا کام مکمل ہوا۔ قاری: ہمیش گل قادری، سامع: ابرار احمد شاہی۔
سماعت کی یہ مجالس نومبر ۲۰۱۴ سے جنوری ۲۰۱۵ تک ابن العربی فاؤنڈیشن کے مرکزی دفتر راولپنڈی میں منعقد ہوئیں۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہمارا شمار بھی اِس کتاب کے فائدہ حاصل کرنے والوں میں سے کرے۔ آمین یارب العالمین۔ (سماعت بقلم: ابرار احمد شاہی)
الحمد للہ ۲۶ جنوری ۲۰۱۵ بروز سوموار شام ۷:۱۷ منٹ پر کتاب کو ایک مرتبہ دوبارہ عربی متن سے مکمل چیک کیا گیا، تاکہ ترجمے میں غلطی کے امکان کو کم سے کم کیا جائے۔ امید کی جاتی ہے کہ اب یہ ترجمہ کافی حد تک شیخ کی مراد کے مطابق ہے۔ اللہ تعالی ہمیں اس کی صحیح فہم اور اس سے فائدہ اٹھانے والوں میں سے بنائے۔ (مترجم ابرار احمد شاہی)
آخری پروف مکمل ہوا: ۲ مارچ ۲۰۱۵ء بعون اللہ عزوجل (محمد حامد)

Marfat.com

لما رأيته مفرقة الأوراق فجمعتها وجدّدت جلده الذي عليه ليمتدّ بقاء أثر حضرة الشيخين المؤلف والكاتب بخطه الشريف رجاء الدعاء ممن نظر وطالع فيه، والله الهادي نهج فهم كلماته الحكمية، وقد وقع ذلك في شهر ربيع الأول لسنة اثنتين وخمسين وألف، وكتبه العبد الفقير محمد شرحي السفر الحصاري مولدا الاسكداري موطنا، المبتلى بقضاء قيصرية، المأمور بتحرير قربان، عفا الله عنه لما صدر من السهو والنقصان والخطأ والنسيان، آمين، بحرمة الأولياء والصالحين.

ج: تمّ الكتاب، والحمد لله على كل حال، وصلواته على خير خلقه ومظهر حقّه، محمد صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه ومحبّيه وسلّم تسليما كثيرا. ووقع الفراغ من تحريره في يوم السبت التاسع من شهر الله الحرام ذي القعدة سنة اثنين وثمانين وستمائة، ونُسخ من نسخة قرئت منتسخها على منشئها وعليها خطّه. غفر الله تعالى لكاتبه ولصاحبه ولقارئه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات إنّه هو الغفور الرحيم الجواد الكريم الوهاب التوّاب.

ش: اتّفق الفراغ من انتساخه في المدينة القطبية بكرمان لا زالت محفوفة بالميامن أختا للبلد الآمن، في أواسط شهر ربيع الأول لسنة تسع وثمانين وستمائة. اللهم انفع به الكاتب وكلّ من نظر فيه. وصلّى الله على نبيّه محمد وآله أجمعين الطاهرين.

قوبل مرّة في أواخر ربيع الآخر التالي للشهر الذي انتسخ فيه.

ل: تمّ بعون الله وحسن توفيقه على يد أفقر عبيده إلى عفوه وغفرانه بتفضله وامتنانه، إبراهيم بن محمد، غفر الله له ولوالده ولسائر المؤمنين أجمعين عامة ولمن قال آمين .. إنّه على ذلك قدير. وقت المغرب من يوم الاثنين التاسع عشر من ذي الحجة عمّت بركاته من شهور سنة سبع وتسعين وسبعمائة الهجرية، والحمد لله ربّ العالمين، وسلامه على سيدنا محمد وآله أجمعين.

ق: تمّت بعون الوجود، وهو يفيض الخير والجود، على يدي أفقر العباد، الذي لم يوجد مثله في الافتقار في البلاد، مصطفى بن سيّدي بن مصطفى بن سيّدي بن محمد، عفا الله عنهم، في شهر محرم الحرام في سنة خمسة عشر وثمان مائة.

ف: الحمد لله ربّ العالمين. وقع الفراغ من تنميق هذا الكتاب المبارك آخر نهار الثلاثاء الحادي عشر من شهر جمادى الأخرى سنة أربع عشرة وثمانمائة على يد العبد الفقير إلى ربه، الراجي غفران ربّه لذنبه، نسر بن محمد بن نسر المهجمي مولدا، الزبيدي مسكنا، الشافعي مذهبا، الزُّبيدي نسبا، حامدا لله ومصليا على رسوله محمد عليه أفضل الصلاة وأتم السلام، نفع الله لكاتبه ومن كُتب بسببه، ورزق فهم معانيه والعمل بما فيه، وختم للجميع بخير، آمين.

Marfat.com

م: كمل الكتاب المبارك، بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، يوم الأحد ثالث عشرين الحجة سنة سبعة عشر بعد الألف، أحسن الله عاقبته في خير، على يد أفقر عباد الله، أحمد بن أبي الخير الشهير بالحَوّلي، عفا الله عنا وعنه وعن المسلمين أجمعين، آمين.

طالع في هذا الكتاب الفقير علي بن المعلم محمد الدمياطي سنة ستة وعشرين وألف من الهجرة النبوية، والحمد لله وحده.

Marfat.com

حواشی

[1] اسماعیل بن سودکین النوری نے اپنی کتاب وسائل السائل میں اِس مختصر اور جامع فائدے کا ذکر یوں کیا ہے، فرماتے ہیں: جب اس (انسان) نے اپنے نفس کو طلب کیا جو کہ سراب کی مانند ہے اور اِس کے ادراک سے عاجز رہا تو حق تعالیٰ کے ادراک سے عجز تو زیادہ ہے۔ پھر جب یہ نفس ہر طرح سے حیران ہو کر ٹھہر گیا تو بے چین ہوا، اس وقت اللہ تعالیٰ نے اسے معرفت اور سلامتی بخشی۔ ﴿کہہ دو بالغ حجت اللہ کے لیے ہی ہے﴾ (الانعام:۱۴۹) میں مسئلہ تقدیر کے دونوں معاملات شامل ہیں۔... اگر کہنے والا یہ بات کرے کہ اِس کے افعال کس نے تخلیق کیے، تو اس سے کہا جائے گا کہ یہ میزان تجھ پر قائم کیا جائے گا، اس حساب اور جزا میں عدل کا حکم، اس (نفس) کے اچھے کاموں کا اچھا بدلہ ہے اور برائی کی بری سزا، یوں تمام لوگوں پر حجت قائم ہو گی۔

پھر کہنے والا بولا: پہلے تو اس پاک ذات نے میری تقدیر میں گناہ لکھے پھر مجھے ان گناہوں پر سزا دیتا ہے۔ شیخ اکبر نے اس سے کہا: تجھے کس وقت پتا چلا کہ اس نے تیری تقدیر میں گناہ لکھے، ان گناہوں کو کرنے کے بعد یا کرنے سے پہلے۔ اگر کرنے کے بعد پتا چلا تو یہ بعینہ ابلیس کا مسئلہ ہے جب اسے سجدے کا حکم دیا گیا اور اس نے انکار کر دیا تو بولا: الٰہی تو نے پہلے میری تقدیر میں یہ لکھا کہ میں سجدہ نہ کروں اور اب تو مجھے سجدہ کرنے کا حکم دیتا ہے۔ (اس سے کہا گیا:) تجھے یہ سب کب پتا چلا، حکم سے پہلے یا حکم کے بعد۔ اگر تو حکم سے پہلے پتا چلا تو یہ انکار بھی تجھے کوئی نقصان نہ دے گا لیکن اگر تجھے حکم کے بعد پتا چلا تو اب تو اور چوپائے برابر ہیں۔

شیخ اکبر بولے: جب اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے کسی بندے کو مقرب کرتا ہے تو اسے وقوع پذیر ہونے سے قبل ان اعمال پر مطلع کرتا ہے جو اس نے اس کی تقدیر میں ایجاد کیے، اس وقت اسے خصوصیت اور قرب کے باعث مقدور نقصان نہیں پہنچاتا، وہ (شخص) ان لوگوں میں ہوتا ہے جن کے بارے میں اُس نے فرمایا: ﴿یہ وہی لوگ ہیں کہ اللہ ان کے گناہوں کو نیکیوں سے بدل دیتا ہے﴾ یہ اس کے لیے جسے ذوق، کشف اور اطلاع سے یہ معاملہ حاصل ہو۔ جہاں تک عام لوگوں کی بات ہے تو جب کسی نے یہ عقیدہ بنا لیا اور یہ سارا معاملہ اللہ کے سپرد کر دیا، وہ یہ جان گیا کہ جو اسے ملا وہ

Marfat.com

اس سے چھوٹ نہیں سکتا اور جو چھوٹ گیا وہ اسے مل نہیں سکتا، اور یہ سعادت کی علامت ہے۔ بیشک اسے عمومی مقام میں حصہ ملا جس سے وہ دار آخرت میں فائدہ اٹھائے گا، اگر وہ اس بارے میں محقق عقیدہ رکھتا ہو۔

(شیخ اکبر فرماتے ہیں:) میں نے ایک عارف کو یہی وصیت کی جبکہ وہ دنیاداروں میں سے تھا، پھر وہ شدید بیمار ہو گیا اور بعض دفعہ اسے یوں محسوس ہوتا کہ وہ مر چکا ہے، اسے دوبارہ اٹھایا گیا اور حساب کے لیے کھڑا کیا گیا۔ وہ بولا: الٰہی کس چیز پر مجھ سے حساب لیا جا رہا ہے جبکہ تیری مشیت کے سوا تو میرا کوئی فعل ہی نہیں، میں اس سے راضی جو تو میرے بارے میں فیصلہ کرے چاہے جنت چاہے دوزخ۔ آواز آئی: میرے بندے نے سچ کہا۔ اس اعتقاد سے وہ خوش بخت ہو گیا۔... (مخطوط کتاب وسائل السائل۔ اسماعیل ابن سودکین النوری)

اس عبارت سے ہمیں وہ فائدہ سمجھ میں آ گیا جس کی طرف نبی کریم ﷺ نے شیخ اکبر کی رہنمائی کی اور جسے آپ نے اِس کتاب میں مِن و عَن لکھ دیا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں بھی اس عقیدے سے حقیقی فائدہ حاصل کرنے والوں میں شامل کر دے، آمین یارب العالمین۔ (ابرار احمد شاہی)

[۲] یہاں اصل عربی ہے: جب میری دعا سنی تو اس پر جواب دیا۔

[۳] ایک حدیث میں آیا ہے: دنیا آخرت کی کھیتی ہے۔ یعنی میں اپنی آخرت کی کھیتی بو رہا ہوں۔

[۴] شیخ داؤد القیصری اور شیخ بالی آفندی ان ے اِس کی ضمیر نشأۃ انسانی کی جانب لوٹ ائی ہے۔ جبک ہ مولانا جامی اور شیخ عبد الغنی النابلسی ک ے مطابق ی ہ ضمیر قوت کی جانب لوٹ تی ہے۔

[۵] شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں کہ یہاں عربی عبارت میں لفظ "من" اضافی ہے۔

[۶] سعاد الحکیم معجم الصوفی میں لکھتی ہیں: حقیقت الحقائق سے مراد وہ معقول حقیقت ہے جس نے اپنی ذات میں حق اور خلق کی تمام معقول ماہیات کو جمع کر رکھا ہے۔ یہ حاضرت الٰہیہ اور حاضرت کونیہ کی ماہیات کا مجموعہ ہے اور اسی لیے یہ عالم کی اصل ہے۔ (معجم الصوفی، ص ۳۴۵)

[۷] شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے تجھے قرآن مجید میں حضرت آدم، فرشتوں اور ابلیس کے قصے سے نصیحت کی۔

[۸] یعنی یہ ان اسما تک نہ پہنچ سکے جو انسان کامل کو حاصل ہوئے اور نہ ہی حق کی اس عبادت تک ان کی رسائی ہوئی جس تک اِن اسما سے انسان کامل کی رسائی ہوئی۔ (ماخوذ از شرح داؤد القیصری)

Marfat.com

۹ بولے ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ (البقرۃ:۳۰) اور ہم تیری تسبیح سے تیری حمد بیان کرتے ہیں اور تجھے پاک گردانتے ہیں۔

۱۰ کیونکہ یہ معقول ہیں۔

۱۱ مطلب یہ عقلی نسبت ہونے کی حیثیت سے وجود عینی سے جڑے رہتے ہیں۔

۱۲ یعنی امور کلیہ سے مراد وہ امور ہیں جن کا ظاہری کوئی وجود نہیں بلکہ صرف عقلی وجود ہے جیسے قدرت کا کوئی وجود نہیں بلکہ اس کا وجود قادر میں ہے۔ علم کا کوئی وجود نہیں اس کا وجود عالم میں ہے، جیسے سماعت کا کوئی ظاہری وجود نہیں یعنی اس کی مقدار کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا لیکن عینی وجود یعنی کان سے آپ اس معقول چیز کا ادراک کرتے ہیں۔ اسی طرح بصارت، نطق، حیات، علم ارادہ وغیرہ۔

۱۳ یعنی علم کی قدیم اور حادث کی طرف اضافت نے اس معقول حقیقت میں قدم اور حدوث کا کیا نیا رخ پیدا کیا۔

۱۴ علم نے موجود پر یہ حکم لگایا کہ اسے عالم بنایا، اور موجود نے علم پر یہ حکم لگایا کہ اسے حادث یا قدیم بنایا۔

۱۵ مراد حادث کے غیر سے جو کہ حق تعالیٰ ہے؛ کیونکہ اسے ہی ذات سے وجود حاصل ہے۔

۱۶ یہاں اپنی ذات کے لیے سے مراد اپنے لیے ہے۔

۱۷ اس جملے میں اگر ہم اقتضاہ کی ضمیر کو حادث کی جانب لوٹائیں تو ترجمہ یہ ہو گا: اور چونکہ (حادث) نے اپنی ذات کے لیے اس (وجود) کا تقاضا کیا تو یہ "اس سے واجب الوجود" ہوا۔

۱۸ یہاں لذاتہ کی ضمیر حادث کی جانب بھی لوٹ سکتی ہے: جس سے یہ اپنے لیے ظاہر ہوا، تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ یہ (حادث انسان) اس (واجب) کی صورت پر ہو۔

۱۹ مطلب یہ حادث اُس واجب کی صورت پر اور اس واجب کی تمام صفات اور کمالات سے متصف ہو، سوائے وجوب ذاتی کے؛ نہیں تو ممکن واجب ہو جائے گا جو کہ ناممکن ہے۔

۲۰ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: عنقریب ہم انہیں آفاق اور ان کے نفوس میں اپنی نشانیاں دکھائیں گے۔ اور فرمایا: اور خود تم میں نشانیاں ہیں، کیا تم دیکھتے نہیں۔

۲۱ یعنی اس کے وجود سے قبل کچھ نہ تھا، اس کا وجود ازل سے ہے۔

Marfat.com

[۲۲] مولانا جامی لکھتے ہیں: چونکہ خلیفہ غیب ہے اسی لیے بادشاہ حجاب میں رہتا ہے کیونکہ وہ مملکت میں خلافت غیبی کا مظہر ہے، اور اسی لیے تو اس کی اطاعت اور فرمانبرداری واجب ہے۔

[۲۳] فرمایا: بیشک اللہ تعالی کے نور و ظلمت کے ستر ہزار حجابات ہیں۔

[۲۴] جیسا کہ حق تعالی نور و ظلمت کے حجابات میں ہے۔

[۲۵] یہ حق ہے کیونکہ یہ اس عالم کا رب ہے، اور صفات الہیہ سے متصف ہے۔ یہ مخلوق ہے کیونکہ یہ اللہ کا بندہ اور اس کا غلام ہے۔ یا ایک دوسرے اعتبار سے یہ روح کی نسبت سے حق ہے اور جسد کی نسبت سے مخلوق ہے۔

[۲۶] یہاں یہ بھی اشارہ ہے کہ یہ کتاب صرف خواب میں ہی نہیں دی گئی بلکہ اس کے بعد باطنی طور پر شیخ اکبر کے قلب اطہر پر اتاری گئی۔ خواب میں یہ بتایا گیا کہ اس حد تک اس کتاب میں لکھنا ہے جبکہ باقی مشاہدات بقول شیخ اس کتاب اور اس عالم سے بہت بڑھ کر ہیں۔

[۲۷] ہاتھوں سے مراد بالواسطہ عطایات ہیں، اور ہاتھوں کے بغیر سے مراد بلاواسطہ عطایات ہیں۔ مثلاً وہ علم جو استاد، کتاب یا کسی ظاہری وسیلے سے حاصل ہو اور دوسرا وہ علم جو باطنی طور پر الہام ہو یعنی علم لدنی۔

[۲۸] شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: عطایات ذاتی سے مراد وہ عطایات ہیں جن کی اصل ذات ہو، اور جن میں صفات میں سے کسی صفت کا اعتبار نہ ہو، حالانکہ یہ عطایات بھی اسما اور صفات کے واسطے سے ہی ملتی ہیں؛ کیونکہ حق تعالی اپنی ذات کی حیثیت سے موجودات پر اسما کے حجاب کے پیچھے سے ہی تجلی کرتا ہے۔ اور عطایات اسمائی سے مراد وہ عطایات ہیں جن کی اصل صفات میں سے کوئی صفت ہو۔

[۲۹] یعنی جب بندہ اللہ سے کچھ مانگتا ہے جس کے دینے کا ابھی وقت نہیں آیا تو اللہ تعالی بندے کو یہ کہتا ہے: اے میرے بندے! میں تجھے یہ دوں گا، یہ اجابت ہے۔ لیکن یہ چیز اس وقت ہی ملتی ہے جب اس چیز کا وقت آجائے اور اس بندے میں قبولیت کی استعداد ہو۔ یہ اس حدیث کی جانب بھی اشارہ ہے کہ جب بندہ اپنے رب سے کچھ مانگتا ہے تو اللہ فوراً بغیر کسی تاخیر کے فرماتا ہے: لبیک اے میرے بندے۔

[۳۰] یعنی عین ثابت میں تھا۔

Marfat.com

۳۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: "تقدیر کا راز" جس کی حقیقت عالم سے پوشیدہ ہے وہ اتنا ہی ہے کہ علم معلوم کے تابع ہے، اِس دوری کے باوجود بھی اِس سے واضح اور قریب تر کچھ نہیں۔ بے شک علم معلوم کے تابع ہے، معلوم علم کے تابع نہیں، یہ سمجھ۔ یہ وہ عظیم اور باریک مسئلہ ہے کہ میرے علم کی حد تک کسی نے اِس جانب توجہ نہ کی، ہاں اگر ایسا ہوا ہو اور وہ بات مجھ تک نہ پہنچی ہو، اور جو کوئی اِس سے متحقق ہو جائے وہ تو اِس کا انکار کر ہی نہیں سکتا۔ اے بھائی اس میں فرق کر کہ ایک چیز موجود (یعنی اعیان خارجہ میں) ہے، بیشک علم اِس کے وجود سے قبل ہے، اور وہ ازلی حالتِ عدم میں اِن صورتوں پر (یعنی اعیان ثابتہ میں) ہے، یہ اپنے بارے میں علم الٰہی کو لے کر چلتی ہے، اور رتبے میں اِن سے پہلے ہے، کیونکہ اِس نے اپنی ذات کے لیے اِسے علم دیا۔ اگر اس کتاب میں صرف یہی مسئلہ ہوتا تو ہر عقل سلیم اور صائب الرائے کے لیے کافی ہوتا۔ (مخطوط: السفر-۲۹، ص ۴)

۳۲ اس سوال پر کہ اُن پر تقدیر کا راز کب منکشف ہوتا ہے؟ شیخ اکبر فرماتے ہیں: "تقدیر کا راز" تقدیر نہیں، اور تقدیر کا مخلوقات پر کنٹرول ہی اُس کا راز ہے، اُن پر یہ راز اس وقت منکشف ہوتا ہے جب حق تعالیٰ اُن کی بصارت ہو، پھر جب اُن کی بصارت حق تعالیٰ کی بصارت ہو تو وہ حق کی نظر سے مخلوقات کو دیکھتے ہیں، یوں انہیں وہ علم ملتا ہے جو وہ پہلے نہ جانتے تھے، کیونکہ حق کی نظر سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿إِنَّ اللَّـهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ (آل عمران: ۵) بے شک زمین اور آسمان میں اللہ سے کچھ پوشیدہ نہیں۔ (مخطوط: السفر-۱۲، ص ۵۶ب)

۳۳ یعنی ان اعیان کی اپنی عدم والی حالت میں کوئی وجودی صورت نہیں جس پر حق کے سوا کوئی اور مطلع ہو سکے، اور یہ اعیان تو ذاتی نسبتیں ہیں جن کا کوئی وجود نہیں اور ان نسبتوں پر وہ ذات ہی مطلع ہو سکتی ہے۔

۳۴ یعنی حق تعالیٰ کا علم تو قدیم ہے لیکن اس علم کا تعلق حادث ہے۔

۳۵ یہ مسئلہ اللہ تعالیٰ کے علم سے نسبت حدوث سے متعلق ہے۔ اور اس حدوث کو تعلق سے جوڑنا علم سے نہیں ہی وہ سب سے اعلیٰ رخ ہے جو کسی متکلم کے لیے اس کی عقل سے ہو سکتا ہے۔

Marfat.com

۳۶ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: یہ عطا جامع اسم کی حاضرت سے ہوتی ہے جو کہ اسم ذات ہے۔ شیخ المہائمی لکھتے ہیں: تجلی الٰہی سے مراد یہ ہے کہ یہ عطا حاضرتِ اسما سے ہوتی ہیں؛ کیونکہ ذات اپنی حقیقت میں دو جہانوں سے بے پرواہے۔

۳۷ یعنی مخلوق کے حق میں اس سے بڑھ کر کوئی درجہ نہیں، وہ یہ کہ بغیر حجاب کے تجلیٔ ذات ہو اور اس تجلی میں ذات کا دیدار ہو۔

۳۸ اس مقام پر تفصیل ہے، شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں اِس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ ختم کی ضرورت کیوں ہے؟ فرماتے ہیں: چونکہ دنیا کی شروعات اور اختتام ہے- اور یہی اِس کا ختم ہے- تو اللہ تعالی نے یہ فیصلہ کیا کہ جو کچھ دنیا میں ہو گا وہ بھی اُسی کی صفت پر ہو گا: یعنی اُس کی شروعات اور اختتام ہو گا۔ اسی (دنیا) میں شرائع کا نزول بھی ہے، سو اللہ تعالی نے اس نزول کا اختتام شریعتِ محمدی ﷺ پر کیا ﴿لہذا آپؐ خاتم النبیین ہیں، اور اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے﴾ (الاحزاب: ۴۰) اِسی طرح اس (دنیا) میں "ولایت عام" بھی ہے، جس کی ابتدا آدم علیہ السلام سے ہوئی اور عیسیٰ علیہ السلام پر اللہ نے اِس کا اختتام کیا، لہذا ختم (یعنی عیسیٰ علیہ السلام) ابتدا (یعنی آدم علیہ السلام) کے مشابہ ہوئے: ﴿بیشک اللہ کے نزدیک عیسیٰ کی مثال آدم جیسی ہے﴾ (آل عمران: ۵۹) لہذا اُسی پر اختتام کیا جس جیسے سے ابتدا کی: اِس معاملے کی ابتدا ایک مطلق نبی سے ہوئی سو اختتام بھی اُسی پر ہوا۔

چونکہ اللہ کے نزدیک محمد ﷺ کے احکام تمام انبیا اور رسولوں کے احکام سے جدا ہیں: کہ آپؐ کو ساری دنیا کے لیے مبعوث کیا، آپؐ کے لیے غنیمتیں حلال کیں، زمین کو پاک اور مسجد بنایا، جوامع کلمات عطا کیے، معیٰ یعنی رُعب سے آپؐ کی مدد کی، آپؐ کو زمین کے خزانوں کی چابیاں دیں اور آپؐ پر نبوت کا خاتمہ کیا؛ اب آپؐ کے بعد ہر نبی کا حکم ولی کے حکم جیسا ہو گیا۔

۳۹ اس سوال پر کہ خاتم الاولیا کون ہے جیسا کہ خاتم النبیین حضرت محمد ﷺ ہیں، شیخ اکبر فرماتے ہیں:

ختم دو ہیں: ایک وہ ختم جس پر اللہ تعالی نے (ساری) ولایت ختم کی، اور دوسرا وہ ختم جس پر ولایتِ محمدی ختم ہوئی۔ جہاں تک مطلق "ختم ولایت" ہے تو وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی ہیں۔ آپ اس امت کے دور میں "ولیء نبوت مطلقہ" ہیں؛ اب آپ کے اور رسالت اور نبوت تشریعی کے درمیان پردہ آ چکا۔ لہذا آپ آخری دور میں وارث اور خاتم کی حیثیت سے نزول فرمائیں گے، اور آپ کے بعد

Marfat.com

"نبوت مطلقہ" والا کوئی ولی نہ ہو گا۔ جیسا کہ حضرت محمد ﷺ خاتم النبوت ہیں، سو آپؐ کے بعد کوئی نبوتِ تشریع نہیں؛ لیکن آپؐ کے بعد حضرت عیسیٰ جیسے اولوا العظم رسول اور انبیا میں سے خواص ہستیاں (موجود) ہیں، لیکن اس مقام سے آپ (یعنی حضرت عیسیٰ) کا یہ حکم زائل ہو گیا ہے کیونکہ اب یہ اُس دور کے حکم کے تحت ہیں جو اُن کا نہیں۔ پس آپ "ولیء نبوت مطلقہ (یعنی عام نبوت والے ولی)" کی حیثیت سے نزول کریں گے، جس میں اولیائے محمدی شریک ہوں گے: پس اب آپ ہم میں سے ہیں، اور ہمارے سردار ہیں۔ اِس معاملے کی ابتدا بھی ایک نبی پر ہوئی—وہ آدم علیہ السلام تھے— اور اس کا انجام بھی نبی پر ہوا اور وہ عیسیٰ علیہ السلام ہیں، میری مراد نبوت اختصاص ہے۔ پس بروز قیامت آپ دو جگہ کھڑے ہوں گے: ایک ہمارے ساتھ (ولی کی حیثیت سے) اور دوسرا رسولوں اور انبیا کے ساتھ (نبی کی حیثیت سے)۔

جہاں تک "ختم ولایت محمدی" کی بات ہے تو یہ منصب ایک عرب شخص کے حصے میں آیا، جو شرف والے خاندان سے ہے، یہ شخص ہمارے اِس دور میں موجود ہے۔ مجھے سن ۵۹۵ ہجری میں اِس کے بارے میں بتایا گیا؛ اور میں نے اس کی وہ نشانی بھی دیکھی جو حق تعالیٰ نے اس میں اپنے بندوں کی نگاہوں سے چھپا رکھی ہے، لیکن اُس نے مجھ پر یہ شہر فاس میں کھولی، یہاں تک کہ میں نے "خاتم ولایت" کو اِس سے دیکھا، وہ جو کہ "خاتم نبوت مطلقہ" ہیں، اور اکثر لوگ اِسے نہیں جانتے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے اس علم کی بدولت جو اس نے حق سے اپنے دل میں پایا اہل انکار کی آزمائش میں مبتلا کر رکھا ہے۔ اور جیسے اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ پر نبوتِ تشریعی کا اختتام کیا، اسی طرح ختم محمدی پر اُس ولایت کا اختتام کیا جو وراثت محمدی سے ملتی ہے، نہ کہ وہ ولایت جو باقی انبیا سے ملتی ہے؛ کیونکہ اولیا میں ایسے بھی ہیں جو ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ کے وارث ہوتے ہیں، یہ (اولیا) اس محمدی ختم کے بعد بھی ہوں گے؛ لیکن اِس کے بعد کوئی ولی قلب محمد ﷺ پر نہیں ہو گا۔ خاتم ولایت محمدی کا یہ مطلب ہے۔

جہاں تک "ختم ولایت عام" کہ جس کے بعد کوئی ولی نہیں ہو گا، تو وہ عیسیٰ علیہ السلام ہی ہیں۔ میں نے ایسے لوگوں سے ملاقات کی ہے جو قلب عیسیٰ علیہ السلام یا دیگر رسولوں کے قلوب پر تھے، اور میں نے اپنے ساتھی عبد اللہ بدر الحبشی اور اسماعیل ابن سودکین کو اِس ختم سے ملوایا، اور اس (ختم) نے ان کے لیے دعا کی جس سے ان کو فائدہ ہوا، اور سب تعریف اللہ ہی کے لیے ہے۔ (مخطوط: السفر—۱۲، ص

Marfat.com

۲۲)

خاتم ولایت محمدی کے بارے میں فرماتے ہیں: جہاں تک خاتم ولایت محمدی کی بات ہے تو وہ ظاہری امت محمد کی ولایت کا خاص ختم ہے؛ اس کے حکم ختمیت میں عیسیٰ علیہ السلام اور دیگر شامل ہیں؛ جیسا کہ الیاس، خضر اور ظاہر امت میں اللہ تعالی کا ہر ولی۔ عیسیٰ علیہ السلام اگرچہ ختم ہیں لیکن وہ بھی اِس خاتم محمدی کے تحت مختوم ہیں۔ اس خاتم محمدی کی باتیں مجھے بلاد مغرب کے شہر فاس میں سن ۵۹۴ ہجری میں پتا لگیں؛ حق تعالی نے مجھے یہ بتائیں، اور مجھے اس کی علامت دی لیکن میں اس کا نام نہیں بتا سکتا۔ اِس کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے وہی قدر و منزلت ہے جیسا کہ ایک بال کی آپؐ کے پورے جسد مبارک سے ہے۔ اِسی لیے اس کا شعور مختصراً ہوتا ہے تفصیلاً نہیں، سوائے اس کو جسے اس کے بارے میں اللہ تعالی بتائے، یا جو اس کی تصدیق کرے اگر یہ ختم خود اسے اپنے بارے میں بتائے۔ اسی لیے اس کی تعریف "شعرۃ" (مطلب بال) سے کی گئی جو کہ شعور سے ہے۔ (مخطوط: السفر-۲۷، ص ۱۲۳)

شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی ہی ختم ولایت محمدی ہیں:

شیخ اکبر نے اپنی کتب اور اشعار میں جابجا وہ اشارے چھوڑے ہیں جن سے یہ بالکل واضح ہے کہ آپ ہی ختم ولایت محمدی کے منصب پر فائز ہیں، فتوحات مکیہ کے ایک شعر میں فرماتے ہیں:

میں بغیر کسی شک کے ختم ولایت (محمدی) ہوں کہ میں نے مسیح (ابن مریم) کے ساتھ (محمدِ) ہاشمی کی وراثت پائی۔ (مخطوط: السفر-۴، ص ۱۶)

ایک دوسرے شعر میں کہتے ہیں:

میں خاتم الاولیا ہوں جیسا کہ آیا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاتم الانبیا ہیں، میں خصوصی ختم ہوں، عمومی ختم ولایت نہیں، کیونکہ یہ ختم تائید والے عیسیٰ ہیں۔ (دیوان الشیخ الاکبر، ص ۱۱۴)

ختم ولایت کے مرتبے کے بارے میں جیسا کہ آپ نے فتوحات مکیہ میں لکھا کہ: اِس (محمدی) ختم کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے وہ حیثیت ہے جیسی آپؐ کے پورے جسم سے ایک بال کی ہے، اِسی لیے مختصراً اِس کا پتا چلتا ہے لیکن تفصیلی طور پر وہ نہیں جانا جاتا، ہاں مگر جسے اللہ اِس کے بارے میں بتائے، یا جو اِس کے دعوے کی تصدیق کرے جب وہ (ختم) خود اُسے اپنے بارے میں بتائے۔ یہاں یہ بات بھی زیر غور رہے کہ فتوحات مکیہ کی ابتدا میں شیخ نے اپنے ایک مشاہدے کا ذکر کیا جس میں

Marfat.com

نبی کریم ﷺ نے آپ کو یوں مخاطب کیا: اے محمد (ابن العربی) اٹھ! اور جس نے مجھے بھیجا اُس کی اور میری تعریف بیان کر، کیونکہ تجھ میں میرا ایک بال ہے، جو مجھ سے ملنے کو بے تاب ہے، یہ تیری ذات میں حجت ہے، اب یہ میری جانب تجھے پورا لے کر ہی لوٹے گا۔ اور اگلی ملاقات تک اِس کا لوٹنا لازم ہے، کیونکہ یہ عالم شقاوت سے نہیں۔ میری بعثت کے بعد میری کوئی چیز بھی کسی چیز میں ہوئی تو وہ خوش بخت اور مبارک ہو گی، اور وہ (شخص) اس لائق ہے کہ ملأ اعلیٰ میں اِس کی قدر اور تعریف کی جائے۔ (مخطوط: السفر-۱، ص ۴) اور وہ بال شیخ اکبر کو حاصل تھا۔

شیخ اِس ختم کے دیگر خصائص یہ بیان کرتے ہیں: "اس کا نام آپؐ کے نام پر ہو گا" ابن العربی کا اصل نام محمد ہی ہے جو آپؐ کے نام پر ہے، "اور یہ آپؐ کے اخلاق میں سے وافر حصہ پائے گا۔ لیکن یہ ختم وہ معروف مہدی نہیں جس کا انتظار ہے: کیونکہ امام مہدی آپؐ کی نسل اور اولاد میں سے ہیں، جبکہ یہ ختم آپؐ کی ظاہری نسل میں سے نہیں، بلکہ یہ آپؐ کے شرف اور اخلاق والی نسل سے ہے۔" حضرت شیخ اکبر سید نہیں بلکہ عرب کے حاتمی قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں۔

فتوحات میں آپ نے بارہا یہ کہا: اور ہو سکتا ہے کہ میں ہی وہ شخص ہوں جس پر اللہ نے ولایت (محمدی) کا اختتام کیا۔ فتوحات میں فرماتے ہیں: جہاں تک ختم ولایت محمدی کا تعلق ہے تو وہ اللہ کی مخلوق میں اُس کا سب سے زیادہ علم رکھنے والا ہو گا، اُس کے دور میں یا اس کے دور کے بعد اس سے بڑھ کر حکمتوں کے مقامات اور اللہ کا علم رکھنے والا کوئی نہ ہو گا۔ وہ (ختم) اور قرآن دو بھائی ہیں جیسا کہ مہدی اور تلوار دو بھائی ہیں۔

۴۰ یہ شیخ اکبر کے خواب کے مطابق اوپر والی رو میں چاندی کی اینٹ ہے۔

۴۱ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: اس کی واضح ترین مثال حضرت محمد ﷺ کے وصال کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا قول ہے، آپ نے فرمایا: "جو محمد کی پرستش کرتا ہے تو محمد ﷺ وفات پا چکے ہیں، اور جو اللہ کی عبادت کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ زندہ ہے اسے موت نہیں" آپ کے اس قول میں یہ اشارہ تھا کہ آپ باطنی طور پر اللہ تعالیٰ سے وہ اخذ کرتے ہیں جو آپ ظاہری طور پر نبی کریم ﷺ سے اخذ کرتے تھے۔

۴۲ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: یہی تو؛ یعنی باطن میں اللہ سے اخذ کرنا ہی تو سونے کی اینٹ والا مقام ہے۔

Marfat.com

۴۳ شیخ اکبر ابن العربی نے بھی بعینہ یہی خواب دیکھا، فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: میں نے اپنے لیے بھی اِس قسم کا خواب دیکھا اور اِسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے بشارت تصور کیا؛ کیونکہ یہ اُس حدیث نبوی سے مطابقت رکھتا ہے جس میں اللہ کے رسول ﷺ نے ہمارے لیے انبیا علیہم السلام میں اپنی مثال بیان کی، فرمایا: "انبیا میں میری مثال ایسے ہی ہے کہ جیسے کسی شخص نے ایک دیوار بنائی، اِسے مکمل کیا لیکن ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی؛ اور میں ہی وہ آخری اینٹ ہوں، پس میرے بعد نہ کوئی رسول ہے نہ نبی" آپؐ نے نبوت کو دیوار سے تشبیہ دی اور انبیا کو اُن اینٹوں سے جن سے یہ دیوار بنی ہے۔ یہ بہترین تشبیہ ہے؛ کیونکہ مسمیٰ دیوار جس کی طرف اشارہ کیا گیا کا ظہور اینٹوں سے ہی ہے، پس آپؐ خاتم النبیین ہیں۔

(شیخ اکبر فرماتے ہیں): میں سن ۵۹۹ھ میں شہر مکہ میں مقیم تھا، میں دیکھتا ہوں- جیسے کوئی خواب دیکھتا ہے- کہ کعبہ سونے اور چاندی کی اینٹوں سے بنا ہے: ایک چاندی کی اینٹ اور ایک سونے کی اینٹ، یہ مکمل ہو چکا ہے اور اس میں کوئی جگہ باقی نہیں، میں اِس کے حسن کو دیکھتا ہوں اور جب اِس طرف مڑتا ہوں جو کہ رکن یمانی اور رکن شامی کا حصہ ہے- بلکہ وہ رکن شامی سے زیادہ قریب ہے- تو مجھے دو اینٹوں کی جگہ خالی نظر آتی ہے: دیوار کی دو قطاروں میں ایک چاندی کی اینٹ اور ایک سونے کی اینٹ کم ہے: اوپر والی رو میں ایک چاندی کی اینٹ کم ہے اور اس سے نچلی رو میں ایک سونے کی اینٹ کم ہے۔ پھر میں دیکھتا ہوں کہ میں نے خود ان دو اینٹوں کی جگہ پُر کر دی، گویا میں اِن دو اینٹوں کا عین ہوں، دیوار مکمل ہوئی اور اب کعبہ میں کسی جگہ کوئی کمی نہ رہی، میں کھڑا یہ سب دیکھ رہا ہوں، میں جانتا ہوں کہ میں کھڑا ہوں اور میں یہ بھی جانتا ہوں کہ میں ان دو اینٹوں کا عین ہوں، مجھے اس میں ذرہ برابر شک نہیں، اور یہ کہ یہ دونوں (اینٹیں) میری ذات کا عین ہیں۔ پھر میں جاگ گیا اور اس پر اللہ کا شکر ادا کیا۔

اِس خواب کی تعبیر میں نے یوں کی کہ میں میری صنف (یعنی اولیا) میں میری اتباع کرنے والوں میں ویسا ہی ہوں گا جیسا کہ رسول اللہ ﷺ انبیا میں ہیں۔ اور ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ پر ہی ولایت کا اختتام کرے ﴿اور اللہ کے لیے یہ کوئی مشکل نہیں﴾ (ابراہیم: ۲۰) پھر مجھے نبی کریم ﷺ کی وہ حدیث یاد آگئی جس میں آپ نے دیوار کی مثال دی اور آپ وہ اینٹ تھے۔ میں نے اپنا یہ خواب مکہ میں خوابوں کے علم رکھنے والے شخص کو سنایا، جو کہ اہل توزر میں سے تھا، اس نے بھی مجھے وہی تعبیر

Marfat.com

بتائی جو مجھے سمجھ آئی تھی، لیکن میں نے اُسے اس خواب دیکھنے والے کا نام نہیں بتایا۔ میں اللہ سے ہی یہ مانگتا ہوں کہ وہ اپنے کرم سے یہ (منصب ختم ولایت محمدی) مجھ پر مکمل کرے؛ کیونکہ اختصاص الٰہی رکاوٹ، موازنے یا عمل سے نہیں، یہ تو اللہ کے فضل سے ہے ﴿وہ جسے چاہے اپنی رحمت سے مخصوص کرے اور اللہ بڑے عظیم فضل والا ہے﴾ (البقرۃ:۱۰۵) (مخطوط: السفر-۵، ص ۵ب)

۴۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جان لے کہ جب اللہ تعالیٰ نے سیادت کو محمد ﷺ کی منزل بنایا تو آپؐ سردار ٹھہرے اور باقی سب رعایا، اِس سے ہمیں پتا چلا کہ آپؐ کا کوئی مقابلہ نہیں؛ کیونکہ رعایا اپنے بادشاہوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ پس آپؐ کی الگ منزل ہے اور رعایا کا الگ مقام ہے۔ پھر جب آپؐ کو یہ منزلت عطا کی گئی اور اُس وقت آدم مٹی اور پانی کے مابین تھے، اِس سے ہمیں پتا چلا کہ آپؐ ہی ہر کامل انسان کی امداد کرنے والے ہیں، چاہے وہ ناموس الٰہی سے معروف ہو یا ناموس حکمی سے۔ سب سے پہلے یہ (امداد) آدم علیہ السلام میں ظاہر ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں محمد ﷺ کا خلیفہ مقرر کیا، اور اُس نے جامع کلمات کے مقام سے-جو کہ محمد ﷺ کا مقام ہے- انہیں تمام اسما کی امداد پہنچائی۔ یوں آپ اس (مخلوق یعنی فرشتوں) پر تمام اسما کے علم سے غالب ٹھہرے جس نے اللہ کے سامنے آپ کے وجود پر اعتراض کیا تھا، اور خود کو آپ پر ترجیح دی تھی۔ (مخطوط: السفر-۲۲، ص ۹۸ب)

۴۵ خاتم الاولیا خاتم النبیین کا ہی وارث ہے۔

۴۶ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جہاں تک "قطبِ واحد" کی بات ہے تو یہ روحِ محمد ﷺ ہی ہے، آپؐ ہی تمام انبیا، رسولوں- ان سب پر اللہ کی سلامتی ہو- اور اقطاب کی انسانیت کی ابتدا سے لے کر انتہا تک امداد کرتے ہیں۔... اِس روح محمدی کے عالم میں مختلف مظاہر ہیں اور اس کے کامل ترین مظاہر میں وقت کا قطب، افراد، ختم ولایت محمدی، اور ختم ولایتِ عمومی یعنی عیسیٰ علیہ السلام ہیں، اور آپ (یعنی حضرت عیسیٰ) ہی اس (قطب واحد) کی اقامت گاہ ہیں۔ (مخطوط: السفر- ۲، ص ۱۳۶ ب)

۴۷ اس طرف اشارہ فتوحات مکیہ میں یوں دیا گیا کہ اس کی نسبت خاتم الرسل سے ویسی ہی ہے جیسی ایک بال کی پورے جسم سے ہوتی ہے۔

Marfat.com

۴۸ آپؐ نے آدم کے بیٹوں کا سردار ہونے میں ایک خاص حالت یعنی در شفاعت کے کھولنے کی بات کی اور عمومی طور پر یہ نہیں کہا۔

۴۹ یعنی سب سے پہلے آپؐ نے شفاعت کا در کھولا یوں آپؐ سب شفاعت کرنے والوں کے سردار ہوئے چاہے وہ انبیاء، اولیاء، مومنین یا اسما کی شفاعت ہو۔

۵۰ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: اسم الرحمن کے ہاتھوں یہ عطائے الٰہی اس عطائے رحمانی جیسی نہیں جس کے بارے میں شیخ اکبر نے یہ کہا کہ وہ خالص رحمت ہے؛ کیونکہ اس عطا کے مآل میں انتقام پوشیدہ ہوتا ہے۔

۵۱ شیخ المہائمی لکھتے ہیں: تو بندے پر ہر طرح کی عطایات کرتا ہے جو اس کے مزاج کے موافق ہوں یا نہ ہوں۔

۵۲ ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (المنافقون:۷) آسمانوں اور زمین کے تمام خزانے اللہ کے ہیں۔

۵۳ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: اِس کے بھائی اسما میں اسم المقسط اور اسم الحکم ہیں۔ اب یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ غریب کیوں تخلیق ہوا اور یہ امیر کیوں ہے، یہ گناہ گار کیوں ہے اور یہ اطاعت شعار کیوں ہے، یا یہ انسان کیوں ہے اور یہ حیوان کیوں ہے کیونکہ الحکم العدل ہر چیز کو وہی کچھ دیتا ہے جو اس کی عین تقاضا کرتی ہے۔

۵۴ اضداد سے موصوف ہونا اُس کے کمال پر دلالت کرتا ہے نقص پر نہیں، جیسا کہ اُس کے رب کا ان اضداد سے موصوف ہونا کمال کی نشانی ہے۔

۵۵ یعنی کائنات کی ہر عطا اعیان ثابتہ کے تقاضوں پر جاری ہے۔

۵۶ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: ایسا آئینہ شاذ ونادر ہی ملتا ہے اور ایسا آئینہ حکمت کے تحت بنایا جاتا ہے۔

۵۷ شیخ فرما رہے ہیں کہ اہل نظر میں سے بعض متکلمین اس مقام تک نہیں پہنچ سکے جو راز تقدیر سے واقفیت کا مقام ہے یا جہاں انہیں یہ معرفت حاصل ہوتی ہے کہ اللہ تعالی کی عطا اعیان کے تقاضوں کے مطابق ہے۔ ان لوگوں کا گمان ہے کہ اللہ تعالی جو چاہتا ہے کرتا ہے، انہوں نے سب بات کو اللہ کی چاہت پر موقوف کر دیا اور حقیقت میں اعیان کی طلب اور تقاضوں پر غور نہ کیا۔ یہاں پر وہ نادانی

Marfat.com

میں اللہ تعالیٰ سے وہ کچھ منسوب کرتے ہیں جو حکمت کے برخلاف ہے جیسے کسی کو امیر پیدا کرنا، کسی کو غریب، کسی کو مرتبہ دینا اور کسی کو خاک میں ملا دینا۔ ان ناسمجھوں کے نزدیک یہ سب اللہ تعالیٰ کے کرنے سے ہے اور وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ اللہ نے ہر کسی کو وہی کچھ دیا جو اس کی عین نے اللہ سے تقاضا کیا اور یہی عین حکمت تھی تاکہ کل بروز قیامت بالغ حجت اسے ہی حاصل رہے۔

۵۸ اپنے اس جملے سے شیخ اکبر نے یہ واضح کر دیا کہ اس فص میں ان کی توجہ اس مفہوم کے بیان پر ہے جو عام مفہوم نہیں، بلکہ یہ وہ خصوصی مفہوم ہے جو شریعت الٰہی کی زبان میں آئے کسی لفظ کے کسی بھی رخ سے سمجھا جاتا ہے، لیکن شرط یہی ہے کہ اس لفظ کا استعمال اسی (یعنی عربی) زبان کے استعمال کے مطابق ہو۔

محمود غراب نے بھی لکھا ہے کہ عام قاری اس فص کو نہیں سمجھ سکتا جب تک کہ وہ یہ نہ جان جائے کہ اشاروں کی زبان میں شیخ کی مراد کیا ہے۔ بالکل اِسی فص سے ملتے جلتے مفہوم کو شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۵ میں "نظر الجمال بعین الوصال" کے عنوان تلے پیش کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اولیا کو اپنے دشمنوں کی صفت میں چھپایا۔

۵۹ ایسی صورت میں یہ تمام مظاہر میں اُس کو دیکھ سکتا ہے جیسا کہ ابو یزید بسطامی کا قول ہے، کہتے ہیں: میں نے تیس سال صرف اللہ سے ہی بات کی جبکہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ میں ان سے بات کرتا ہوں۔

۶۰ یعنی ہر محدود شے کی ایک ظاہر صورت ہے اور ایک باطن ہے۔

۶۱ ان دو پیراگراف میں شیخ اکبر نے یہ ثابت کیا ہے کہ اگر کوئی شریعت کا قائل مومن صرف حق تعالیٰ کی تنزیہ پر ہی توقف کرتا ہے اور تشبیہ کی جانب نہیں آتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کی زبان سے اور اپنے کلام میں اپنی تنزیہ اور تشبیہ دونوں بیان کی ہیں تو ایسی صورت میں وہ بے ادبی کا مرتکب ہوتا ہے۔ جیسے تشبیہ اس کو قید کرتا ہے اسی طرح شیخ کی رائے میں تنزیہ بھی اس پر قید لگاتا ہے جب کہ وہ ہر قید سے پاک ہے۔

۶۲ یہاں مرادِ شیخ یہ ہے کہ اِس عالم کی صورتوں کو ہمیشہ حق تعالیٰ کی معیت وجود کی حالت میں حاصل رہتی ہے، کیونکہ شیخ کے نزدیک وجود صرف حق تعالیٰ کا ہی ہے اور باقی سب نے یہ وجود اُسی سے مستعار لیا ہے، اور بدونِ وجود یہ صورتیں تو محض عدم ہیں۔

۶۳ یعنی انسان اسی وقت تک انسان کہلاتا ہے جب تک اس کی روح اور جسم کا رشتہ قائم رہتا ہے۔

Marfat.com

۶۴ یہاں دوئی سے مراد وجود کی دوئی ہے ذات کی دوئی نہیں، اور اسی طرح اکائی بھی یونہی ہے۔

۶۵ دوئی کا قائل تشبیہ سے خود کو یوں بچائے کہ اِس پہلے کو اُس دوسرے جیسا نہ سمجھے۔ اور وحدت کا قائل تنزیہ سے خود کو یوں بچائے کہ جب کوئی دوسرا ہے ہی نہیں تو اِس پہلے کو کس سے منزّہ کرے گا۔

۶۶ تو وہ نہیں کیونکہ تو ممکن، مقید، اور اس کا محتاج ہے۔ اور تو وہ ہے کہ تو اس کا مظہر ہے۔

۶۷ یہ واضح رہے کہ ان دونوں مثالوں میں شیخ اکبر نے دو مختلف طرح سے اِس ایک آیت پر بات کی ہے۔ ایک میں کاف کو زائد تصور نہیں کیا جبکہ دوسری میں ایسا کیا ہے۔ یوں پہلی مثال میں مثل کی نفی ہے جبکہ دوسری مثال میں مثل کا اثبات ہے۔

۶۸ یعنی اس سے یہ مانگو کہ وہ اپنے وجود سے تمہارے وجود کو ڈھانپ لے۔

۶۹ داؤد القیصری لکھتے ہیں: حق اور مخلوق کے مابین جدائی تھی یا پھر تنزیہ اور تشبیہ کے مابین فرق تھا۔

۷۰ یعنی جو تنزیہ اور تشبیہ دونوں کا قائل ہو وہ صرف تنزیہ یا صرف تشبیہ پر کان نہیں دھرتا۔

۷۱ اس کا ایک دوسرا مطلب ظاہر میں باطن اور باطن میں ظاہر کی طرف بلایا، یا کثرت میں وحدت اور وحدت میں کثرت کی جانب بلایا۔

۷۲ شیخ داؤد القیصری فرماتے ہیں: جان لے کہ حقیقت میں آسمان عالم ارواح ہے اور زمین عالم اجسام ہے۔ عالم ارواح سے انوار ملکوتیہ، معارف عقلیہ کا صدور ہی ہوتا ہے۔

۷۳ یعنی وہ نظر جو عالم حس کی اشیا کو ایسے عبور کرے گی کہ عالم مثال یا عالم ارواح تک جا پہنچے گی۔

۷۴ عربی متن میں آیت کا اقتباس درج ہے، ترجمے میں مکمل آیت لکھ دی گئی ہے تاکہ آسانی سے سمجھ آ جائے۔

۷۵ یعنی اللہ تعالیٰ نے ملکیت اپنے لیے ثابت کی اور محمدیوں کو اِس پر خلیفہ بنایا پھر انہیں اس ملکیت میں سے خرچ کرنے اور خلفا جیسا تصرف کرنے کا حکم دیا۔

۷۶ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں "ملک الملک" کی حقیقت یوں بیان کرتے ہیں: یہ جان کہ سب سے پہلے "ملک الملک" کی معرفت ضروری ہے کہ اس سے ان (یعنی حکیم ترمذی) کی کیا مراد ہے؟ "ملک" (یعنی ملکیت) اسے کہتے ہیں جس میں مالک اپنی مرضی کے مطابق جو چاہے فیصلہ کرتا ہے... ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ (الرعد:۱۵) زمین اور آسمانوں میں موجود

Marfat.com

ہر شے خوشی سے یا مجبوری سے اللہ کے سامنے سجدہ کرتی ہے۔ ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ (فصلت: ۱۱) اس نے آسمان اور زمین سے کہا اپنی مرضی سے یا مجبوراً آؤ۔ یہاں مامور (جسے حکم دیا گیا) وہ "ملک" (یعنی ملکیت) ہے اور آمر (یعنی حکم دینے والا) "مالک" ہے۔ ہم ارادے کو بھی حکم کے معنوں میں لے سکتے ہیں، کیونکہ یہ مامور کی آمر سے طلب اور اُس سے تقاضا ہے، چاہے مامور اس سے کم درجہ، اس جیسا یا اس سے بہتر ہو۔ لوگوں نے کم درجہ اور بلند درجہ میں فرق کیا ہے، لہٰذا اگر کوئی کم مرتبہ کسی بلند مرتبہ کو حکم دے تو وہ (لوگ) اِسے طلب یا سوال کہتے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿اهدنا﴾ ہے (یعنی ہمیں ہدایت دے)۔ ہم اِس میں شک نہیں کرتے کہ یہ بندے کا اللہ کو حکم ہے، جسے دعا کہا گیا۔

اگر تو یہ سمجھ گیا ہے، تو تو جان گیا ہے کہ مامور کی نسبت آمر سے "ملک" (یعنی ملکیت) کی ہے، آمر اِس کا مالک ہے؛ پھر تو نے مامور کو یوں بھی دیکھا ہے کہ وہ اپنے آمر کے حکم کی بجا آوری کرتا ہے، اس کی طلب پر لبیک کہتا ہے، یا اعتراف کرتا ہے کہ جب وہ اِسے پکارے گا تو یہ اُس کو جواب دے گا کہ وہ اِس جانب اِسے بلاتا ہے، اگر بلانے والا اس سے بلند درجہ ہو تو اس بلند درجہ (آمر) نے خود کو اس کم درجہ (مامور) کی ملکیت بنا لیا؛ جبکہ یہ کم درجہ (مامور) تو پہلے سے ہی اس بلند درجہ (آمر) کے قبضہ قدرت، اس کے قہر اور حکم تلے ہے، اور یہ بلاشبہ اس کی ملکیت ہے۔ ابھی ہم نے یہ ثابت کیا ہے کہ کوئی کم درجہ (مامور) اس طرح سے اپنے آقا (یعنی آمر) کو حکم کرتا ہے اور وہ آقا اس کا حکم پورا کرتا ہے، اس طرح سے اِس آقا نے خود کو اس (غلام) کی ملکیت ثابت کیا، حالانکہ یہ سب آقا کے اختیار سے ہے۔ ایسے آقا کے بارے میں یہ کہنا درست ہے کہ وہ "ملک الملک" (ملکیت کی ملکیت) ہے کیونکہ اس نے اپنے بندے کی پکار پر جواب دیا، اور یہ بندہ اس کی ملکیت ہے۔ جسے حکم دیا جائے اور وہ اس (پکار) کا جواب دے تو اس پر "اسم مامور" کا اطلاق درست ہے، اور "ملک" (یعنی ملکیت) کا یہی مطلب ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۲، ص ۲۵)

۷۷ یعنی ان اشیا: پتھر، درخت اور ستارے میں الوہیت کا تصور نہیں کرتا۔

۷۸ یعنی عارف کبھی یہ نہیں کہتا کہ یہی حق ہے بلکہ یہ حق کا ایک مظہر ہے اور حق اس میں محصور نہیں۔

۷۹ یہاں اس آیت کی طرف اشارہ ہے: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾

Marfat.com

(فاطر: ۳۲) پھر ہم نے کتاب کا وارث ان لوگوں کو بنایا جنہیں ہم نے اپنے بندوں میں سے چن لیا، پس ان میں سے بعض اپنے نفس پر ظلم کرنے والے ہیں، اور بعض میانہ رو ہیں، جبکہ کچھ اللہ کے حکم سے نیکیوں میں پیش قدمی کرنے والے ہیں یہی تو اللہ کا بڑا فضل ہے۔

۸۰ داؤد القیصری لکھتے ہیں: مراد یہ ہے کہ مجھے تو اپنا علم زیادہ سے زیادہ عطا کر؛ کیونکہ جس قدر علم بڑھے گا اسی قدر تحیر اور حیرت میں اضافہ ہو گا۔

۸۱ کیونکہ یہ سیدھی راہ کا مسافر ہے تو یہ کسی ایک نقطے سے اپنا سفر شروع کرتا ہے اور کسی دوسرے نقطے تک اسے جانا ہوتا ہے، اور اس کا سفر ان دونوں نقطوں کے مابین ہے۔ عربی لفظ من کا مطلب ہے "سے" اور عربی لفظ الی کا مطلب ہے "تک" یہ ایک نقطے سے دوسرے نقطے تک کا مسافر ہے۔

۸۲ مکمل وجود ہے: مطلب یہ حقیقتِ وجودی کا مشاہدہ اُس کے تمام مظاہر میں کرتا ہے، اور اسی وجہ سے اس کی حیرت میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔

۸۳ یہاں شیخ نے عربی لفظ "خطئیات" کے لغوی پہلو پر زور ڈالا ہے۔ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: خطئیہ عربی میں گناہ کو کہتے ہیں اور یہ خطوۃ سے ماخوذ ہے جس کا مطلب ہے قدم اٹھانا، یعنی جب اللہ تعالی کے احکامات کو رد کرتے ہوئے کوئی قدم اٹھایا جائے تو وہ گناہ کہلاتا ہے۔ اس کی واحد خطوۃ ہے اور جمع خطوات ہے۔

۸۴ یہاں سمجھنے کی بات یہ ہے کہ سب موجودات میں اللہ کے بندے ہیں، اللہ سے قائم ہیں، چاہے یہ طبیعہ ہو یا کچھ اور، بلکہ یہ سب اس کے جامع اسم اللہ کا مظہر ہیں۔

۸۵ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: رب مربوب کا متقاضی ہے، اور وہ اپنے بندوں کے لیے اپنی ربوبیت میں ثابت ہے۔ جبکہ الٰہ کسی خاص صفت سے مقید نہیں کیونکہ یہ تمام اسما اور صفات پر مشتمل اسم ہے۔ اسی لیے جب کوئی پکارنے والا اسم اللہ یا الٰہ سے پکارتا ہے تو وہ اپنی دعا سے مخصوص کسی ایک اسم سے پکارتا ہے۔ جب مریض یا اللہ پکارتا ہے تو مراد یا شافی ہوتی ہے، جب بھوکا یا اللہ پکارتا ہے تو مراد یا رزاق ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ۔

۸۶ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: زمین سے مراد عالم اجسام ہے۔ اور حضرت نوح نے یہ دعا کی کہ حق تعالی انہیں عالم ملک کے باطن میں داخل کرے جو کہ زمین ہی ہے، جبکہ عالم ملکوت آسمان ہے۔

Marfat.com

۸۷ یہاں محمدی نے اس طرف اشارہ کیا کہ اللہ تعالیٰ زمین کے باطن میں بھی ہے جیسا کہ وہ آسمان کے باطن میں ہے، اسی کے لیے زمین اور آسمان ہیں یعنی عالم اجسام اور عالم ارواح، اور وہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے لہذا وہ آسمانوں اور زمین سے جدا نہیں۔

۸۸ یہاں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے کہ مرنے سے پہلے مر جاؤ۔

۸۹ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: جنہوں نے اپنے وجود سے حق کا وجود، اپنی صفات سے حق کی صفات اور اپنے افعال سے حق کے افعال کو چھپالیا۔

۹۰ یہاں "دیار" (مطلب گھر) سے مراد اس کی انانیت اور وجود ہے۔

۹۱ یعنی یہ تیرے بندوں کو ایسے حیرت میں ڈالیں گے کہ انہیں مقام عبودیت سے نکال کر ان پر اسرار ربوبیت ظاہر کریں گے جیسا کہ اِن پر ظاہر ہوئے اور یہ الوہیت کا دعوی کر دیں گے اور ربوبیت سے خود کو ظاہر کریں گے جبکہ یہ تو حقیقت میں غلام ہیں، اور بندے کے لیے مطلق دعوی ربوبیت درست نہیں۔ اسی لیے ہمارے آقا نبی کریم ﷺ کا شرف ظاہر ہوا جب آپؐ نے کہا اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد اللہ کے بندے اور رسول ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: میں اللہ کا بندہ ہوں اور اُس نے مجھے کتاب، حکمت اور نبوت بخشی ہے۔

۹۲ یہ اپنے حدوث اور تعدّد کی حیثیت سے غلام اور خود میں سترِ ربوبیت ہونے کی حیثیت سے ارباب ہیں۔ حدوث قدم کے الٹ ہے اور کثرت وحدت کے برخلاف، لہذا اُس وقت یہ حیرت میں پڑ جائیں گے سو آپ نے دعا کی کہ ان سے یہ توہمات دور ہو جائیں۔

۹۳ شیخ اکبر نے فاجر کا مطلب چھپی بات کو ظاہر کرنے والا کہا ہے۔ مطلب جو عوام پر ربوبیت کے وہ راز افشا کرتا ہے جو ان سے چھپے تھے۔

۹۴ اس آیت کا شرعی مطلب تو یہ بنتا ہے کہ اے رب مجھے بخش دے، لیکن انبیا علیہ السلام تو گناہوں سے پاک ہوتے ہیں تو شیخ اکبر نے لفظ غفران کا لغوی مطلب یعنی ڈھانپ لینا مراد لیا۔ آیت کا مطلب یہ ہوا: اے رب میرے وجود کو چھپالے۔

۹۵ جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: روز قیامت ظلم ظلمات ہو گا۔

۹۶ یعنی عربی لفظ "تبار" کا مطلب ہلاکت ہی ہے جو یہاں شیخ نے فنا کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔

Marfat.com

۹۷ شیخ المہائمی لکھتے ہیں: جیسا کہ تم سمجھ گئے ہو گے اور جیسا ہم نے ذکر کیا ہے کہ سورہ نوح کے یہ تمام معانی اشاروں کی زبان ہیں، اور یہ اس کے ظاہری معنوں کے الٹ نہیں، یعنی ان معانی کو دلیل بنا کر ان کے ظاہری معانی کا انکار نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ صوفیا میں سے چند بھٹکے ہوؤں نے کیا یا جیسا کہ باطنی شیعہ کرتے ہیں۔ اگر ان عبارات کو بنیاد بنا کر ان کے ظاہری مطالب کا انکار کیا جائے تو یہ الحاد اور کفر ہو گا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن کا ظاہر بھی ہے اور باطن بھی، حد بھی ہے اور مطلع بھی جیسا کہ ایک حدیث میں آیا ہے۔ (خصوص النعم فی شرح فصوص الحکم)

۹۸ فلک یوح فلک شمس ہے۔ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: جب تابع حاضرت ادریس علیہ السلام میں اترتا ہے، تو وہ امور الٰہیہ کے الٹائے جانے سے واقفیت پاتا ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کے معنی پر ٹھہرتا ہے: "بیشک قلب الرحمن کی انگلیوں کے مابین ہے" اور وہ کس طرح اسے الٹاتا ہے؟ اس آسمان میں وہ رات کا دن پر چھا جانا اور دن کا رات پر چھا جانا دیکھتا ہے، اور کیسے ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے لیے کبھی مذکر اور کبھی مونث ہوتا ہے؟ نکاح کا راز اور ان دونوں کا اتحاد، ان دونوں میں دن اور رات کو کیا کیا جنم لیتا ہے؟ اسی طرح دن اور رات کی اولاد میں فرق؟ ان میں سے ہر ایک اس کا والد ہے جو اس کے الٹ میں جنم لیتا ہے، اور ماں ہے جو اس میں جنم لیتا ہے! اسی آسمان سے غیب اور شہادت، ستر اور تجلی، حیات اور موت، لباس اور گھر، محبت و رحمت کا علم جانا جاتا ہے، اور یہ کہ باطنی مظاہر میں اسم الظاہر سے اس خاص رخ سے کیا ظاہر ہوا، اور مظاہر کی استعداد کے مطابق ظاہر میں اسم باطن سے کیا ظاہر ہوا، پس ظاہر پر اعیان کے اختلاف کے باعث اسما مختلف ہوتے ہیں۔ (مخطوط: السفر-۱۵، ص ۲۷ب)

۹۹ عبد الباقی المفتاح اپنی کتاب "مفاتیح فصوص الحکم" میں لکھتے ہیں: اس فص کے آخری جملے میں طبیعہ کا ایک اور اشارہ ہے، وہ یہ کہ طبیعہ کا حکم زمین میں ہر سال سورج کے چکر کے اختتام پر چار موسموں کی شکل میں مکرر ہوتا ہے۔ سو (شیخ کی مراد یہ ہے کہ) جو طبیعہ کے اسرار سے واقفیت چاہتا ہے تو اسے (فلکِ یوح یعنی) فلک شمس پر جانا چاہیے، اور ایک پورا سال اس پر رہنا چاہیے۔ شیخ نے اپنی روحانی معراج میں یہی کیا، جب آپ حضرت ادریس علیہ السلام سے ملے جیسا کہ آپ نے اپنی کتاب التنزلات الموصلیہ میں یہ تفصیل اور وضاحت سے بیان کیا ہے۔

•• یعنی اٹھائیس منازل والا فلک۔

Marfat.com

۱۰۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: اہل رصد کا علم فلک کواکب تک ہی ہے اور انہوں نے حس سے فلک اطلس کو نہیں دیکھا لیکن انہیں عقلاً یہ معلوم ہوا کہ یہ سب افلاک کسی ایک وجودی معاملے میں ہی جڑتے ہیں، لہذا انہوں نے عقل سے اس کا اثبات کیا اور اسے اطلس کہا؛ کیونکہ اس میں کوئی ستارہ نہیں۔ حکما نے تو کبھی یہ نہیں کہا کہ اطلس سے اوپر افلاک نہیں، لیکن اہل رصد کی وہاں تک رسائی نہیں۔ اسی مقام پر ہمارا اور اہل فلسفہ کے حکما کا اختلاف شروع ہوا اور ان کا ہم سے جھگڑا اگلے دو افلاک یعنی فلک کرسی اور فلک عرش میں ہے۔ (باب ۲۹۵)

۱۰۲ جب اللہ تعالی نے یہ کہا کہ وہ تمہارے ساتھ ہے اور اپنے لیے بھی بلندی ثابت کی جیسا کہ ہمارے لیے ثابت کی، اور یہ تو اس کی ذاتی صفت ہے جبکہ ہمیں یہ اتباع میں حاصل ہے۔ تو اس نے اپنے اس قول میں خود کو اِس معنوی اشتراک سے پاک کیا، فرمایا: ﴿اپنے اعلی رب کی تسبیح بیان کر﴾ (الاعلی: ۱) کیونکہ صرف اسے ذاتی بلندی حاصل ہے جو کسی دوسرے کو نہیں۔

۱۰۳ مولانا جامی لکھتے ہیں: یہ فرشتوں میں سے کچھ فرشتے ہیں جو کہ عالین کہلاتے ہیں، یہ حُبّ الٰہی میں گم ہیں اور انہیں وجود آدم کا بھی شعور نہیں، اور نہ ہی انہیں آدم کو سجدہ کرنے کا کہا گیا۔

۱۰۴ یعنی وہ اِس بلندی میں کسی غیر کا محتاج نہیں کہ جس سے وہ بلند ہو۔

۱۰۵ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: یہ معاملہ ہمیں اس طرف لے آیا کہ ہم موجودات کے بشمول ان کی تفاصیل کے بارے میں یہ اعتقاد رکھیں، بیشک یہ اعیانِ ممکنات کے مظاہر میں حق کا ظہور ہے، اِس حکم پر کہ یہ ممکنات جن استعدادات کی حامل ہیں۔ پس ظاہر میں صفات مختلف ہیں، کیونکہ وہ اعیان مختلف ہیں جن میں یہ (صفات) ظاہر ہوئیں، چنانچہ موجودات متمیز ہوئیں اور اعیان کے متعدد ہونے سے متعدد ہوئیں، اِن کا امتیاز انہی میں ہے۔ پس وجود میں صرف اللہ اور اعیان کے احکام ہیں، اور عدم میں کچھ نہیں سوائے ممکنات کے وہ اعیان جو وجود سے متصف ہونے کو تیار ہیں، سو وجود میں یہ ہیں بھی اور نہیں بھی، چونکہ ظاہر اِن کے احکام ہیں تو یہ ہیں، اور وجود میں ان کا عین نہیں تو یہ نہیں۔ جیسا کہ وہ ہے بھی اور نہیں بھی، چونکہ وہ ظاہر ہے تو وہ ہے، اور چونکہ اعیان کے احکام کے اختلاف کے باعث موجودات کے مابین امتیاز معقول اور محسوس ہے تو وہ نہیں۔ (مخطوط: السفر-۱۳، ص ۹۴ب)

۱۰۶ یعنی یہ محدثات وجودِ حق کے مظاہر ہونے کی حیثیت سے اپنی ذوات یعنی اسی وجود سے بلند ہیں۔

Marfat.com

۱۰۷ یعنی ظاہری صورتیں ایک دوسرے سے بلند ہیں۔

۱۰۸ شیخ المہائمی لکھتے ہیں: ہم کہتے ہیں کہ ایک رخ سے وہ وہ ہے اور ایک رخ سے وہ وہ نہیں، اور ایک رخ سے وہ تو ہے اور ایک رخ سے وہ تو نہیں۔

۱۰۹ ان کا شمار اکابر اولیا میں ہوتا ہے اسی لیے شیخ نے انہیں مظاہر حق میں سے ایک مظہر قرار دیا۔

۱۱۰ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: یہاں تین چیزیں ہوئیں: ۱- واحد، ۲- عدد، ۳- معدود۔ پس واحد حق ہوا، عدد اس کی صفات، اسما، افعال اور احکام ہوئے اور معدود اس کی مخلوقات ہوئیں۔

۱۱۱ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: اگرچہ یہ مراتب اس اعتبار سے ایک ہیں کہ واحد کا ہی مختلف مراتب میں ظہور ہوا ہے۔

۱۱۲ یعنی ان سب کا عین؛ مطلب حقیقت جدا جدا ہے۔

۱۱۳ اس قول سے کہ "دو" ایک مرتبہ ہے اور "تین" دوسرا مرتبہ ہے بیس مراتب کا ظہور ہوا اور وہ بیس مراتب یہ ہیں: ۱۰۰۰، ۱۰۰، ۹۰، ۸۰، ۷۰، ۶۰، ۵۰، ۴۰، ۳۰، ۲۰، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱

۱۱۴ جب تو ایک کہتا ہے تو ایک کا اقرار کرتا ہے، اور جب تو دو کہتا ہے تو دو کا اقرار کرتا ہے اور ایک کی نفی کرتا ہے، پھر جب تو تین کہتا ہے تو تین کا اقرار کرتا ہے اور ایک اور دو کی نفی کرتا ہے، حالانکہ دو اور تین کا وجود ایک کے بغیر ممکن ہی نہیں، لہذا تو ہر مرتبے میں اسی کی نفی کرتا ہے جسے ثابت بھی کرتا ہے۔ (شرح فصوص- بالی آفندی)

۱۱۵ یعنی قید اور اطلاق، امکان اور وجوب سے مخلوق خالق سے متمیز ہے، لہذا اگر ہم مخلوق کو مقید اور ممکن ہونے کی حیثیت سے اور خالق کو مطلق اور واجب ہونے کی حیثیت سے دیکھیں تو مخلوق خالق نہیں اور خالق مخلوق نہیں۔ (شرح فصوص الحکم- مولانا جامی)

۱۱۶ شیخ بالی آفندی شرح میں فرماتے ہیں: ان میں سے کچھ مخلوق کی جانب دیکھتے ہیں تو خالق کو نہیں دیکھتے اور کچھ خالق کو دیکھتے ہیں تو مخلوق کو نہیں دیکھتے، اور بعض ہر مقام اور مرتبے میں خالق اور مخلوق دونوں کو دیکھتے ہیں؛ یہی کامل لوگ اور رہبر ہیں۔ (شرح فصوص الحکم- بالی آفندی)

۱۱۷ کیونکہ اس کا جوڑا بھی اُسی سے تخلیق ہوا تو وہ اُس کا اپنا آپ ہی ہوا۔

۱۱۸ کیونکہ ایک ٹھنڈا ہے اور دوسرا گرم ہے۔

۱۱۹ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں جو ہماری یہ بات جان گیا کہ منزّہ حق ہی مشبہ خلق ہے تو وہ حیران نہ ہوا۔

Marfat.com

۱۲۰ متعدد، متضاد اور متناقض رخوں پر نظر کرنے سے عقل کو یہ سمجھ نہیں آتا کہ کیا یہ ایک آئینے میں متعدد صورتوں کا ظہور ہے یا متعدد آئینوں میں ایک صورت کا؟

۱۲۱ جیسا کہ اگر گول آئینے میں چہرہ دیکھا جائے تو وہ گول دکھائی دیتا ہے مستطیل میں مستطیل اسی طرح جب حق اعیان میں جلوہ نما ہوتا ہے تو وہ انہی کے احکام تلے ہوتا ہے۔

۱۲۲ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: مسمی اللہ سے احدیت ذاتی کی جانب اشارہ ہے، یہ ایسا اسم ہے جو تمام اسما اور صفات کا جامع ہے۔

۱۲۳ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: یہ جان لے کہ یہ کلام اس اعتبار سے ہے کہ اسم مسمی کا عین ہے، اور اگر وہ مسمی کا عین نہیں تو اسے یہ محیط کمال بھی حاصل نہیں، بلکہ اس کا اس میں ایک حصہ ہے، پس اسما میں بھی فضیلت ہے جیسا کہ مظاہر میں فضیلت ہے۔

۱۲۴ یعنی عالم خود میں موجود صفتِ علم کی وجہ سے بلند ہے اور یہ صفت اس سے کوئی چھین نہیں سکتا لہذا اسے دائمی رفعت حاصل ہے۔

۱۲۵ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿اور اللہ تعالی نے ابراہیم کو خلیل بنایا﴾ (النساء: ۱۲۵) اور نبی کریم ﷺ کا فرمانا: "اگر میں کسی کو خلیل بناتا تو ابو بکر کو خلیل بناتا، لیکن تمہارا یہ ساتھی (یعنی میں) اللہ کا خلیل ہے۔" (شیخ فرماتے ہیں) مخاللت (یعنی خلت) صرف اللہ اور اُس کے بندے کے درمیان ہی درست ہے کیونکہ یہ مقام اتحاد ہے، دو مخلوقوں یعنی مومنوں کے درمیان مخاللت درست نہیں، لوگوں کے لیے "اَخِلّاء" کا لفظ آیا ہے ... اور یہ معاشرت ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۱، ص ۱۰۱ ب)

۱۲۶ مولانا جامی لکھتے ہیں: جیسا کہ رنگ-جو کہ عرض ہے-کپڑے-جو کہ جوہر ہے-سے چمٹ جاتا ہے اور اس میں ایسا سرایت کرتا ہے کہ جہاں جوہر ہوتا ہے وہیں عرض ہوتی ہے، یہ جوہر کے اجزا میں سے کسی ایک جز میں سرایت نہیں کرتا، بلکہ اس کے تمام اجزا سے ایک ہو جاتا ہے۔ اور یہ ایک ہونا مکان اور تمکین جیسا نہیں، یعنی کہ رنگ صرف اِس کی سطح سے مس نہیں، اور نہ یہ کپڑے کے اوپری حصے پر موجود ہے، بلکہ اصل سرایت اس کے اجزا تک میں رچ بس جانا ہے۔

۱۲۷ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: حق تعالی کی یہ صفات ہمارے اعیان سے ظاہر ہوئیں، کیونکہ اگر ہم نہ ہوتے تو وہ خالق، رازق، قادر، سمیع، بصیر اور دیگر اسما اور اضافی صفات سے ظاہر نہ ہوتا۔ یہاں ایجاد

Marfat.com

کرنے سے مراد یہی مطلب ہے، یہ نہیں کہ معاذ اللہ ہم موجود تھے اور ہم نے حق تعالیٰ کے لیے اس کی صفات کو ایجاد کیا۔

۱۲۸ یعنی کائنات سے خالق پر استدلال کے بعد۔

۱۲۹ اس کشف میں حق تعالیٰ مخلوق کا آئینہ ہوتا ہے۔

۱۳۰ یعنی حق تعالیٰ کا اعیان میں جلوہ نما ہونا اور ہماری صورتوں کا آئینہ حق میں جلوہ گر ہونا۔

۱۳۱ یعنی اس سے مراد دوسرے کا امتناع پہلے کے امتناع پر ہے، اس آیت میں اس کا استعمال یوں ہے کہ سب سے ہدایت اس لیے روک دی گئی کیونکہ مشیت کا اس سے تعلق نہ تھا۔ یعنی مشیت کا یہ تعلق نہ تھا کہ سب کو ہدایت ملتی، اور مشیت کا اعیان سے یہ تعلق اِس لیے استوار نہیں ہوا کیونکہ اعیان متفاوت استعداد کی حامل ہیں، کچھ ہدایت قبول کرتی ہیں اور کچھ نہیں کرتیں، حق تعالیٰ کا علم معلوم کے تابع ہے اور مشیت علم کے تابع ہے۔

۱۳۲ یعنی اگر تمام اعیان ہدایت کی طالب ہوتیں تو وہ بلاشک وشبہ ان سب کو ہدایت دیتا۔

۱۳۳ یہاں شیخ یہ سمجھانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ عقل سے اِس معاملے کو سمجھنے والوں کے نزدیک ممکن اپنے امکان کے باعث دو متضاد چیزیں قبول کر سکتا ہے، پس عقل کے نزدیک تو یہ جائز ہے کہ ہر ممکن کی عین ہدایت کی طالب ہو؛ کیونکہ عقل کسی چیز کا ویسے ادراک نہیں کر سکتی جس حقیقت پر وہ چیز ہے، سو یہ ٹھیک ہے کہ ایک چیز "ممتنع فی نفسہ اور ممکناً عند العقل" ہو۔ (شرح بالی آفندی)

۱۳۴ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: ان ممکنات میں سے جس نے یہ تقاضا کیا کہ اس پر یہ معاملہ کھولا جائے تو اللہ نے اس پر یہ کھولا اور جس کا تقاضا نہ کھولنے کا تھا تو اس پر اللہ نے یہ معاملہ نہ کھولا۔

۱۳۵ شیخ فرماتے ہیں: اگر مشیت اختیار کا تقاضا کرتی تو ہم بھی حق تعالیٰ کا خود اس کی اپنی جانب رجوع کرنا جائز قرار دیتے، جبکہ حق تعالیٰ جواز کی جا نہیں؛ کیونکہ جواز مُرجح کی ترجیح کا طالب ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ کا مشیت میں اختیار بھی محال ہے؛ کیونکہ اُس پر جواز محال ہے؛ کیونکہ یہ محال ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ایک مرجح ہو جو اُسے معاملات میں ترجیح کر کے بتائے، اور وہ اُس کی ذات کا مرجح ہو۔ لہٰذا مشیت یکتا تعلق والی ہے جس میں کوئی اختیار نہیں۔ (مخطوط: السفر-۲۵، ص ۱۴۴)

۱۳۶ یعنی وہ تیرے احکام استعمال میں لا کر تجھ پر ہی لاگو کرتا ہے اور تو اُس کے وجود کو استعمال میں لاتا ہے۔

Marfat.com

۱۳۷ یعنی تیری عین نے ہی حق تعالی سے تقاضا کیا اور حق تعالی نے اس تقاضے کے مطابق تجھے دیا، سو تجھے دینے یا نہ دینے کا فیصلہ تیری عین کا ہے حق تعالی کا نہیں۔

۱۳۸ یعنی جب تو اپنی عین کے تقاضوں سے حق تعالی کو کچھ کرنے کو کہتا ہے اور وہ اسی طرح کرتا ہے تب بھی اس پر اسم مفعول مکلف کا اطلاق نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس نے تجھ سے نہیں کہا کہ مجھے مکلف کر۔

۱۳۹ لفظ عبادت کا لغوی مطلب اطاعت ہی ہے۔ اور اللہ کا کہا ماننا شیخ کے پچھلے بیان کے مطابق اعیان کے تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے وجود بخشنا ہے۔ مولانا جامی لکھتے ہیں: "شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی، جیسا کہ ان کی تالیفات سے واضح ہے کہ وہ ادبا اور متمکنین میں سے ہیں، مغلوبین میں سے نہیں۔" لہذا ان کے اس قول کو شطح تصور نہیں کرنا چاہیے بلکہ یہ اپنے لغوی معنی میں اعیان کے تقاضوں کے مطابق تیرا اس پر حکم لگانا ہے۔ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: عبادت حق کے لفظ سے یہاں مراد تکلیف شرعی نہیں کیونکہ یہ اللہ پر محال ہے بلکہ یہاں دونوں اطراف سے ربوبیت اور عبودیت کے معانی کا بیان ہے، چنانچہ آپ نے معانی میں بے ادبی نہیں کی بلکہ صرف لفظ میں، عبارت کی تنگی کے باعث ادب ترک کیا اور یہ صوفیا کی عادت ہے۔ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: حق تعالی کے لیے لفظ عبادت کا اطلاق ایک قسم کی ظاہری بے ادبی ہے لیکن تجلیات الہیہ کے احکام جب بندے کے دل پر غالب آ جاتے ہیں کہ اسے دائرہ تکلیف اور عقل کی قید سے آزاد کر دیتے ہیں تو اس وقت قلب ادب کا اصلاً خیال نہیں رکھ سکتا، بلکہ اس مقام پر ترک ادب ہی اصل ادب ہوتا ہے۔

۱۴۰ یہ اس حدیث قدسی کی جانب اشارہ ہے کہ میں ایک چھپا خزانہ تھا میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوق کو تخلیق کیا۔

۱۴۱ فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۳ میں شیخ فرماتے ہیں: نبی کریم ﷺ نے تلاوت فرمائی: ﴿اُس روز تیرے رب کا عرش آٹھ ہستیاں اٹھائے ہوئے ہوں گی﴾ (الحاقہ: ۱۷) پھر فرمایا: آج وہ چار ہیں؛ یعنی دنیا میں، لیکن آخرت میں آٹھ ہوں گی۔ ہم نے ابن مَسرّہ الجبلی -جو کہ علم، حال اور کشف میں بہت بڑے اہل طریقت گزرے ہیں- سے روایت کی ہے، آپ فرماتے ہیں کہ اٹھائے جانے والا عرش (یہی) بادشاہت ہے اور یہ جسم، روح، غذا اور مرتبے میں محصور ہے۔ پس آدم اور اسرافیل صورتوں کے لیے، جبرائیل اور محمد ﷺ روحوں کے لیے، میکائیل اور ابراہیم علیہ السلام ارزاق کے لیے اور مالک اور رضوان وعد اور وعید کے لیے ہیں۔... (مخطوط: السفر-۲، ص ۱۲۹)

Marfat.com

۱۴۲ یہاں خلیفہ رحمن سے مراد حضرت اسحاق علیہ السلام ہیں۔ شیخ اکبر کے نزدیک ذبیح اللہ حضرت اسحاق علیہ السلام ہیں۔ بہت سے شارحین فصوص۔ جن میں شیخ داؤد القیصری، شیخ بالی آفندی، مولانا جامی اور دیگر شامل ہیں۔۔نے یہ لکھا ہے کہ جمہور مفسرین کے نزدیک ذبیح اللہ حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی ہیں، اور بعض کی رائے میں حضرت اسحاق اِس منصب پر فائز ہوئے، داؤد القیصری لکھتے ہیں کہ یہاں حضرت اسحاق علیہ السلام کو ذبیح اللہ قرار دینے میں شیخ اکبر کا عذر سمجھ میں آتا ہے کیونکہ انہوں نے اس کتاب میں کچھ بھی خود سے نہیں لکھا بلکہ یہ کتاب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات پر لکھی گئی ہے۔ مولانا جامی نے بھی اس سے ملتا جلتا عذر پیش کیا ہے۔ شیخ بالی آفندی وجہ بیان کرتے ہیں کہ شیخ نے اپنے کشف کے مطابق حضرت اسحاق علیہ السلام کو ذبیح قرار دیا۔

جبکہ شیخ اکبر اِس بارے میں اپنی کتاب محاضرۃ الابرار میں بالصراحت لکھتے ہیں: اِس بارے میں درست ترین روایات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت اسحاق علیہ السلام ہی ذبیح اللہ ہیں، اور جب آپ کے والد حضرت ابراہیم نے آپ کو ذبح کرنے کا ارادہ کیا تو اُس وقت آپ سات سال کے تھے، اور آپ کی جائے ذبح بھی بیت ایلیا (یعنی بیت المقدس) ہے۔ (محاضرۃ الابرار، ص ۱۲۶) بہت سے علما نے اس حدیث سے دلیل پکڑتے ہوئے بھی حضرت اسماعیل علیہ السلام کو ذبیح اللہ قرار دیا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "أنا ابن الذبیحین" میں ذبیحین کا بیٹا ہوں۔ شیخ اکبر فرماتے ہیں: کیا آپؐ کے اِس قول سے مراد اسماعیل، اور آپؐ کے والد عبد اللہ بن عبد المطلب ہیں؟ جہاں تک حضرت اسماعیل علیہ السلام کا تعلق ہے تو اللہ تعالی نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصے میں حضرت اسحاق اور حضرت اسماعیل میں سے کسی ایک کا نام واضح نہیں بتایا کہ کون ذبیح اللہ ہے؟ لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کو درست مانتے ہوئے کہ آپؐ نے فرمایا کہ میں "ابن ذبیحین" ہوں سے آپؐ کی مراد ابراہیم اور ان کے بیٹے اسماعیل علیہما السلام بھی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ فعیل کا صیغہ فاعل اور مفعول دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے، سو ذبیح کا مطلب ذابح (یعنی ذبح کرنے والا) جو کہ ابراہیم علیہ السلام ہیں اور مذبوح (ذبح ہونے والا) جو کہ اسماعیل علیہ السلام ہیں دونوں ہی ہو سکتا ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نبوت چچا سے بھی ویسی ہی منسوب ہو جیسا کہ والد سے ہوتی ہے یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیٹا کہنا باپ کے ساتھ ساتھ چچا کے لیے بھی تو استعمال ہو سکتا ہے، اور یوں ذبیح حضرت اسحاق علیہ السلام ہوں گے۔ اللہ تعالی حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹوں کے اِس قول میں فرماتا ہے: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ

Marfat.com

اِبْرَاهِیمَ وَاِسْمَاعِیلَ وَاِسْحَاقَ﴾ (البقرۃ:۱۳۳) وہ بولے: ہم آپ کے خدا اور آپ کے آباء یعنی ابراہیم، اسماعیل اور اسحاق کے خدا کی عبادت کریں گے۔ حضرت اسماعیل تو حضرت یعقوب کے چچا تھے، آپ کے والد تو نہیں تھے، آپ کے والد تو حضرت اسحاق تھے۔ (محاضرۃ الابرار: جلد-۱، ص ۳۶۱)

۱۴۳ یہ معاملہ ایک ترتیب پر ہے جو منافع کو پورا کرتا ہے اور گھاٹے کو کم کرتا ہے، یعنی مینڈھا قربان کر کے اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کو اپنے بیٹے کے گھاٹے سے بچالیا، لہٰذا مینڈھا آنے سے منافع بھی ہو گیا اور گھاٹا بھی نہ ہوا۔

۱۴۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: اور ہم تجھ پر یہ واضح کر چکے ہیں کہ جمادات تمام مولّدات سے بڑھ کر اللہ کے عبادت گزار اور اس کی معرفت رکھتے ہیں۔ ان کی تخلیق ہی اس معرفت میں ہوئی جس میں عقل نہیں، شہوت نہیں اور کوئی تصرف بھی نہیں ہاں اگر ان میں تصرف کیا جائے؛ یہ اپنے غیر سے تصرف کرتے ہیں خود سے نہیں۔ حقیقی تصرف کرنے والا تو اللہ تعالیٰ ہی ہے، سو یہ اللہ کے حرکت دینے سے حرکت کرتے ہیں۔ اگرچہ نباتات کی تخلیق بھی اسی جیسی معرفت میں ہوئی ہے لیکن یہ اپنی نمو کے باعث جمادات سے ایک درجہ کم معرفت والی ہیں، کیونکہ یہ خود سے ان پر رفعت کی طالب ہیں، کہ یہ غذا خوار ہیں؛ اور غذا کی عطا نمو اور بلندی طلب کرنا ہے۔

جمادات ایسے نہیں، (ان کی) طبیعی حرکت میں بلندی نہیں۔ اگر انہیں بلندی پر لے جا کر اِن کی طبیعی حرکت کے حوالے کر دیا جائے تو یہ نیچے کی طرف جائیں گے، یہی عبودیت کی حقیقت ہے۔ بلندی ایک خدائی وصف ہے کیونکہ حق تعالیٰ ہی بلند ہے۔ پس پتھر بلندی میں ربوبیت کے مقابلے سے بھاگ جاتا ہے، اور اللہ کے خوف سے گر پڑتا ہے۔ جب اللہ نے پتھروں کا ذکر کیا تو ان کے بارے میں یہی بتایا: ﴿اور اُن میں سے کچھ ایسے ہیں جو اللہ کے خوف سے گر پڑتے ہیں﴾ (البقرۃ: ۷۴) پس اِس کا طبیعی طور پر گرنا خوف کا نتیجہ قرار دیا، ... ﴿بیشک اللہ کے بندوں میں سے (اُس کا) علم رکھنے والے ہی اُس سے ڈرتے ہیں﴾ (فاطر: ۲۸) جو خوف کھاتا ہے وہ یہ بھی جانتا ہے کہ کس سے خوف کھانا ہے۔ یہی سہل بن عبد اللہ التستری کا مذہب ہے کہ انسان میں صفتِ جمادی سے بڑھ کر کچھ نہیں، پھر اس کے بعد (صفت) نباتی ہے اور پھر (صفت) حیوانی۔ (مخطوط: السفر-۱۰، ص ۱۰۰ ب)

Marfat.com

۱۴۵ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: بیشک علوم، اور اِن سے میری مراد معلومات ہیں؛ جب علم کے سامنے اپنی ذوات سے ظاہر ہوتی ہیں، اور علم ان کی ذوات میں اُن کا حقیقی ادراک کرتا ہے تو یہ علم درست ہوتا ہے۔ اور یہ ادراک بھی ایسا مکمل ہے کہ اِس میں کوئی شبہ نہیں۔ چاہے یہ معلوم وجود رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو، نفی ہو یا اِثبات، کثیف ہو یا لطیف، رب ہو یا مربوب، حرف ہو یا معنی، جسم ہو یا روح، مرکب ہو یا مفرد، یا ترکیب کا نتیجہ، یا کوئی نسبت، یا صفت یا پھر موصوف۔

اور جب کوئی چیز ایسے ظاہر نہ ہو جیسے ہم نے کہا کہ اپنی ذات سے علم پر ظاہر ہو، بلکہ اِس (علم) پر کسی دوسری صورت میں ظاہر ہو: کہ (علم) کے لیے عدم وجود کی صورت پر ظاہر ہو، یا اس کے الٹ، نفی اثبات کی صورت میں یا اس کے الٹ، لطیف کثیف کی صورت میں یا اس کے الٹ، رب مربوب کی صفت پر اور مربوب رب کی صفت پر، اور معانی اجسام کی صورت میں: جیسے علم دودھ کی صورت میں، دین میں ثابت قدمی بیڑی کی صورت میں، ایمان رسی کی صورت میں، اسلام ستون کی صورت میں، اور اعمال اشخاص کی صورت میں: خوبصورت بھی اور بدصورت بھی۔ یہی تو گند ہے جو علم کو لاحق ہوتا ہے۔ سو جس کے لیے یہ ایسے ظاہر ہو تو وہ ایک ایسی خدائی قوت کا محتاج ہے جو اُسے اِس صورت سے اٹھا کر اُس معنی تک پہنچائے جو اِس صورت میں ظاہر ہوا، یوں وہ تھک جاتا ہے۔ اور اِس کی وجہ حاضرت خیال و تمثیل اور قوت مفکرہ ہے۔

اسی لیے جب حضرت ابو بکر اِس مقام میں آئے، اور آپ نے خواب کی تعبیر مانگی، تو نبی کریم ﷺ نے آپ کو ہی اس کی تعبیر کرنے کو کہا۔ جب آپ تعبیر کر چکے تو آپ نے نبی کریم ﷺ سے اپنی تعبیر کے بارے میں پوچھا کہ کیا میں نے ٹھیک تعبیر کی یا غلطی کھائی؟ آپؐ نے فرمایا: آپ نے کچھ ٹھیک کہا اور کچھ غلط۔ لیکن حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اِس تعبیر سے یہ پتا نہ چلا کہ آپ نے کیا ٹھیک کہا اور کیا غلط؟ اِسی لیے ہم کہتے ہیں: اس طرح کی ٹھیک تعبیر کرنے والے کو بھی اپنے ٹھیک بتانے پر یقین نہیں ہوتا، اِسی لیے عارفین اِس طرف متوجہ ہوئے کہ علم صرف وہب کے راستے اللہ تعالی سے حاصل کیا جائے، کہ اولیا میں اس کا طریقہ ذکر ہے فکر نہیں۔

لیکن اگر انہیں مجرد معانی عطا کیے جائیں، اور معلومات اُن کے سامنے اپنی صورتوں۔ یعنی اپنے حقائق۔ میں اپنی ذوات سے ظاہر ہوں، تو یہی مقصود ہے۔ لیکن اگر حق تعالی ذکر کے وقت اِن پر اُن (معلومات) کو ظاہر کرے، اور یہ طلب اُن کی صورتوں میں نہ ہو، اور اِن (معلومات) کی ذوات اُن

Marfat.com

سے محجوب رکھی جائیں تو انہیں وہ قوت اور روشنی عطا کی جاتی ہے جو اِن صورتوں میں سرایت کر کے اِن کے پیچھے تک جاتی ہے؛ یہی تو ان صورتوں سے چاہا گیا... پس اس (ولی) کا مشہود کسی بھی حالت میں وہ معانی ہوتے ہیں جو کہ مقصود ہیں، یہ الفاظ اور عبارات کے عالم میں نصوص کی مانند ہیں، وہ محکم (نصوص) جن میں کوئی شبہ اور تاویل نہیں، اور دوسری اُن ظواہر کی مانند جو متعدد معانی اٹھائے ہوئے ہیں، کہ غور کرنے والا اِن سے بولنے والے کا مقصد نہیں جان پاتا۔

یہ بھی جان کہ جب اللہ یہ علوم کسی بندے کو اِن کی (اصل) صورتوں کے بغیر دیتا ہے، اور اُسے بتاتا ہے کہ اِن (صورتوں) سے اس کی کیا مراد ہے؛ تو وہ (شخص) اِس صورت سے اِس صورت میں اِس کی عین پر واقف ہوتا ہے، یہ تالاب کی مانند ہے۔ کہ وہ پانی بھی دیکھتا ہے اور وہ مٹی بھی جو کہ اِس تالاب کی تہہ میں ہے۔ لازم ہے کہ دیکھنے والے کو پانی گدلا، یعنی اُسی مٹی کے رنگ کا نظر آئے، چاہے یہ (مٹی) سرخ ہو یا زرد یا کسی اور رنگ کی، یوں پانی بھی سرخ، زرد یا کسی دوسرے رنگ کا دکھتا ہے۔ اسی لیے تو جب جنید بغدادی سے معرفت اور عارف کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: "پانی کا رنگ برتن کے رنگ جیسا ہے" جب پانی نے یہ رنگ قبول کیا تو وہ آنکھ میں رنگ قبول کرنے والا اور رنگ سے مرکب ہوا، جبکہ حقیقت میں وہ ایک دوسری چیز ہے۔ سو وہ (بندہ) پانی کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ یہ (رنگ) برتن کا رنگ ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۹، ص ۵۳ب)

۱۴۶ یعنی آپ اس خواب کی تعبیر جان پاتے ہیں یا نہیں۔

۱۴۷ کہ کوئی اس کی لطیف صورت کا مشاہدہ نہیں کرتا۔

۱۴۸ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: اللہ والے جب کشف میں آپؐ کو دیکھتے ہیں تو آپؐ اُن احادیث کی تصحیح کر دیتے ہیں جو نقل کے راستے سے ان (لوگوں کے ہاں) ضعیف ہوتی ہیں، اور بعض دفعہ اُن احادیث کی نفی ہو جاتی ہے جو ہمارے ہاں نقل سے ثابت ہوتی ہیں، جیسا کہ امام مسلم نے صحیح مسلم کے مقدمے میں ایک شخص کے بارے میں لکھا کہ اُس نے خواب میں رسول اللہ ﷺ کی زیارت کی تو آپؐ کو اپنے حافظے سے ایک ہزار احادیث سنائیں، لیکن نبی کریم ﷺ نے ان ہزار میں سے صرف چھ احادیث کو درست قرار دیا اور باقی سب کا انکار کیا۔ سو جس نے خواب میں آپؐ کی زیارت کی اس نے جاگتے میں آپؐ کی زیارت کی؛ جب تک کہ آپؐ اپنی اصل صورت میں ہوں؛ کیونکہ شیطان اصلاً آپؐ کی صورت میں متمثل نہیں ہو سکتا۔ (مخطوط: السفر-۲۹، ص ۲۷ب)

Marfat.com

۱۴۹ یعنی حق کی وہ صورت جو شریعت میں ثابت ہے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالی قیامت والے دن ایک غیر مشروع صورت پر ایمان والوں کے سامنے آئے گا اور کہے گا: میں ہی تمہارا رب ہوں۔ وہ کہیں گے تجھ سے اللہ کی پناہ ہم تو یہیں کھڑے ہیں جب تک کہ ہمارا رب نہیں آجاتا پھر وہ اس صورت پر آئے گا جسے یہ پہچانتے ہوں گے اور کہے گا: میں ہی تمہارا رب ہوں تو سب اس کا اقرار کریں گے۔

۱۵۰ شیخ بالی آفندی نے اس عین کو عقل اول قرار دیا کہ اسی سے اللہ تعالی نے تمام مخلوقات کو تخلیق کیا۔ شیخ داؤد القیصری اور مولانا جامی نے اسے "الحق المخلوق بہ" قرار دیا یعنی وہ جوہر جس سے زمین اور آسمان بنے ﴿اور ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے حق سے تخلیق کیا﴾ (الحجر:۸۵)

۱۵۱ شیخ اکبر فرماتے ہیں: اِس میں تحقیق یہ ہے کہ یوں کہا جائے: جب حق عارف کے قلب میں سما گیا تو ہر چیز اُس کے قلب میں سما گئی؛ کیونکہ ہر چیز حق سے ہی ہے، پھر اسی کے قلب میں۔ یعنی اس بندے کے قلب میں جس میں حق سما گیا۔ ہر چیز کی صورت تخلیق ہوتی ہے۔

۱۵۲ ابو یزید بسطامی کی اس حالت کو امام قشیری نے رسالہ قشیریہ میں ذکر کیا ہے: یحیی بن معاذ الرازی نے ابو یزید بسطامی کو لکھ بھیجا: میں نے اس کثرت سے اُس کی محبت کے جام پیے کہ میں ہوش کھو بیٹھا۔ ابو یزید بسطامی نے آپ کو جواباً لکھا: تیرے علاوہ ایسے لوگ بھی ہیں جنہوں نے زمین اور آسمانوں سے زیادہ بھرے سمندروں کے جام پیے، لیکن ابھی تک ان کا دل نہیں بھرا، اس کی زبان باہر ہے اور وہ یہی کہتا ہے: کیا مزید اور ہے؟ پھر یہ شعر لکھا:

عجبت لمن يقول ذكرت ربي وهل أنسى فأذكر ما نسيت

شربت الحب كأسا بعد كأس فما نفد الشراب ولا رويت

مجھے حیرانی ہے اس پر جو یہ کہے کہ میں اپنے رب کو یاد کرتا ہوں، کیا میں اسے بھولا ہوں کہ جو بھولا اُسے یاد کروں۔ میں نے محبت کے جام در جام پیے لیکن نہ تو محبت کی یہ شراب ختم ہوئی اور نہ میرا دل سیر ہوا۔ (شرح المہائمی۔ فصوص الحکم)

۱۵۳ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: انسانی روح کی حیثیت سے انسان میں یہ قوت ہے کہ وہ عالم شہادت میں اپنی صورت کے علاوہ بھی متمثل ہو سکتا ہے، انسان اپنے جیسے بنی آدم، حیوانات، نباتات

Marfat.com

اور جمادات میں سے کسی صورت میں بھی ظاہر ہو سکتا ہے، اور یہ انسان نے کیا ہے۔ (مخطوط: السفر-۲۱، ص ۳۵ب)

جان لے کہ اِس راستے میں انسان کو وہ قوت دی جاتی ہے جس سے وہ اس نشأۃ میں ویسے ہی ظاہر ہو سکتا ہے جیسا کہ وہ نشأۃ آخرت میں ظاہر ہو گا، وہاں وہ جس صورت میں چاہے گا ظاہر ہو گا، بیشک یہ (صلاحیت) اِس دنیاوی صورت کی اصل میں ہے لیکن ہر کوئی اس اصل کی معرفت نہیں پا سکتا۔ یہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿اِس نے تجھے پیدا کیا ہے اور پھر برابر کر کے متوازن بنایا ہے﴾ (الانفطار: ۷) یہ یہی ظاہری نشأۃ ہے۔ آگے فرمایا: ﴿پھر جس صورت میں چاہا تجھے ترکیب دیا﴾ (الانفطار: ۸) یعنی یہ برابر اور متوازن کی گئی نشأۃ تمام صورتوں کو قبول کرتی ہے، پس اللہ تعالیٰ جس صورت میں چاہتا ہے اسے ظاہر کر دیتا ہے۔ حق تعالیٰ نے ہمیں یہ بتایا ہے کہ یہ نشأۃ کسی بھی صورت کو قبول کرتی ہے اسی طرح اُس کا قول: ﴿پھر ہم نے اِسے ایک دوسری مخلوق بنا دیا﴾ (المومنین: ۱۴) یعنی انسان کی ظاہری صورت سے فارغ ہونے کے بعد اُس کے لیے صورتوں میں سے وہ صورت معین کی جس کی صلاحیت اُس کی قوت اور ترکیب میں تھی کہ یہ اُسے قبول کرے گا۔

پس جب کشف الٰہی سے انسان کو یہ پتا چلتا ہے کہ وہ ایسی اصل اور حقیقت پر ہے جو صورتوں کو قبول کرتی ہے، تو وہ اس معاملے کے حصول میں لگ جاتا ہے جس سے وہ اس معاملے کی معرفت پا سکے، اور جب اِس پر یہ معاملہ کھول دیا جاتا ہے تو وہ عالم شہادت میں اِس عالم کی کسی بھی صورت سے ظاہر ہو سکتا ہے، اور عالم غیب و ملکوت میں اُس کی صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں ظاہر ہو سکتا ہے، لیکن ہمارے اور عالم غیب کے مابین فرق یہ ہے کہ انسان جب روح کی طرح ہو جاتا ہے اور روحانیوں پر عالم غیب میں ظاہر ہوتا ہے تو وہ یہ جان جاتے ہیں کہ یہ جسم ہے جو روح کی طرح ظاہر ہوا، لیکن عالم شہادت میں جب لوگ متجسد روح دیکھتے ہیں تو وہ پہلے سے یہ نہیں جانتے کہ یہ روح متجسد ہوئی جب تک کہ انہیں بتایا نہ جائے۔ (مخطوط: السفر-۲۱، ص ۳۸)

۱۵۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: بیشک نفس ناطقہ پر- جو کہ انسان کی روح ہے اور جس کا نام مثلاً زید ہے- اِس پر یہ محال نہیں کہ وہ دو سے لے کر ہزار جسمانی صورتوں کی تدبیر کر سکے، اور ہر صورت ہی زید کا عین ہے اِس کا غیر نہیں۔ چاہے یہ صورتیں کتنی ہی مختلف اور متشابہ ہوں، لیکن دیکھے جانے والا مشہود زید کا عین ہی ہے۔ جیسا کہ تو زید کے جسم کو اس کے اعضا کی صورتوں کے

Marfat.com

اختلاف کے باعث بھی ایک ہی کہتا ہے، یہ اعضا، سر، ماتھا، بھونیں، آنکھ، ٹھوڑی، گال، ناک، منہ، گردن، ہاتھ اور ٹانگ، یا ان کے علاوہ اُس کے باقی اعضا۔ تو ان میں سے کوئی چیز بھی دیکھتا ہے تو یہی کہتا ہے: میں نے زید کو دیکھا اور تو سچا ہے۔ یہ صورتیں بھی اسی طرح ہیں، جب واقع ہوں اور ایک روح ان کی تدبیر کرے۔ لیکن یہاں دیکھتے وقت خلل واقع ہوتا ہے، کیونکہ یہ صورتیں ویسے جڑی ہوئی نہیں جیسا کہ ایک جسم کے اعضا جڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ اگر یہ شخص ان صورتوں کے ملاپ کو دیکھتا تو ہر صورت کو دیکھتے وقت یہی کہتا: یہ زید ہے۔ جیسا کہ صاحب کشف اس وقت کرتا ہے جب وہ اپنے نفس کو افلاک کے ہر طبقے میں دیکھتا ہے۔ کیونکہ ہر فلک میں اس کی ایک صورت ہے، اور ایک روح ہی اس صورت کی تدبیر کرتی ہے، اور یہ مثلاً زید کی روح ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۷، ص ۱۵۱)

بیشک اگر ایک روح کو ایک سے زائد اجسام پر اقتدار دیا جائے تو وہ ان کی تدبیر کر سکتی ہے، ایسا ولی کے لیے دنیا میں خرق عادت سے ہوتا ہے جبکہ آخرت میں انسان کی نشأۃ ہی ایسی ہو گی۔ قضیب البان اور ذوالنون مصری کو یہ قوت حاصل تھی۔ (مخطوط: السفر-۹، ص ۶۰)

۱۵۵ شیخ بالی آفندی کے بقول یہ پانچ حاضرات ہیں: عالم معانی، اعیان ثابتہ، عالم ارواح، عالم شہادت، اور عالم انسانِ کامل جو تمام عوالم کا جامع ہے۔ (شرح بالی آفندی)

۱۵۶ اسی بارے میں شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: کہ ابدال جب کسی جگہ سے کوچ کرنا چاہتے ہیں اور کسی مصلحت کی بنا پر اِس جگہ پر اپنا بدل چھوڑنا چاہتے ہیں تو وہ اسی جگہ کے کسی شخص کی صورت پر ایک بدل چھوڑتے ہیں، جسے دیکھ کر کوئی یہ گمان نہیں کرتا کہ یہ وہ شخص نہیں، یہ وہ نہیں ہوتا بلکہ یہ تو روحانی شخص ہوتا ہے جسے اس بدل نے جان کر چھوڑا ہوتا ہے۔ (شرح جامی-فصوص الحکم)

۱۵۷ یعنی کہ وہ بھی تخلیق کرتے ہیں۔

۱۵۸ یہاں اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ حق تعالی اور بندے کے درمیان کسی ایک صورت کی حفاظت سے تمام صورتوں کی حفاظت کا کیا فرق ہے۔

۱۵۹ یعنی اس کے قلب میں ایسا نور پیدا کرتا ہے جس سے وہ حق اور باطل کے مابین فرق کرتا ہے۔

۱۶۰ حق تعالی فرماتا ہے: میں اپنی زمین اور اپنے آسمان میں نہ سما سکا جبکہ میں اپنے مومن بندے کے دل میں سما گیا۔

Marfat.com

۱۶۱ کیونکہ یہ جس مخلوق کا رب ہوتا ہے اس کی تمام ضروریات کا پورا کرنا اسی کے ذمے ہوتا ہے۔

۱۶۲ یعنی اس کی ذات میں کثرت نہیں۔

۱۶۳ چونکہ اسم اللہ تمام اسما کا جامع ہے تو ان اسما میں سے کوئی ایک اسم اس موجود کا رب ہے۔

۱۶۴ یعنی یہ اسما ذات سے زائد وجودی اعیان نہیں رکھتے۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے مقدمہ کتاب "اسمائے الٰہیہ کے اسرار و معانی۔"

۱۶۵ یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ ہر موجود کا اسم اللہ سے کوئی خاص اسم رب ہے، اور یہ اسی رب کی بات ہو رہی ہے۔

۱۶۶ اللہ تمہارا اور تمہارے اعمال کا خالق ہے۔ عین وجود نہ ہونے کے سبب فعل کی ایجاد سے قاصر ہے، وہ صرف فعل کا تقاضا کرتی ہے، جبکہ فعل کی ایجاد اُس کے خالق اور رب کے ذمے ہے۔

۱۶۷ یعنی اللہ تعالیٰ نے اِسے اِس کی استعداد کے مطابق دیا کہ اب نہ اِس میں کمی کی گنجائش ہے اور نہ وہ مزید کی طلب گار ہے۔

۱۶۸ یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہاں رب سے مراد وہ اسم ہے جو اس کا رب ہے۔ بیشک عبد المضل، عبد الہادی کے ہاں پسندیدہ نہیں۔

۱۶۹ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: احدیت میں تجلی درست نہیں؛ کیونکہ تجلی دوئی کی طالب ہے۔

۱۷۰ بالی آفندی شرح میں لکھتے ہیں: مطلقاً پسندیدہ وہی ہے جس میں راضی (اسم فاعل) کے تمام افعال کا ظہور ہو، لیکن اگر ایسا نہ ہوا بلکہ اِس میں اِس اسم کے بعض افعال کا ظہور ہوا اور بعض کا ظہور نہ ہوا تو وہ مطلقاً پسندیدہ نہیں۔

۱۷۱ یعنی مطلقاً پسندیدہ تھے۔

۱۷۲ اُس نے اپنا رب اِس دعوت کو قبول کرنے اور اس کی طرف لوٹنے سے پہچانا۔

۱۷۳ کیونکہ یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اسما ذات سے زائد وجودی اعیان نہیں رکھتے۔

۱۷۴ یعنی تیری ذات میرا حجاب ہے۔

۱۷۵ کیونکہ اُس نے کہا ہے: اور میرا حجاب (بمعنی جنت؛ کیونکہ عربی لفظ جنت کا مطلب حجاب ہے) تیرے سوا کیا ہے؟

Marfat.com

۱۷۶ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: جب تو اس کی جنت (بمعنی حجاب) میں داخل ہوا تو تو اپنے نفس اور اپنی ذات میں داخل ہوا، تو نے اپنی ذات کے اسرار کا مشاہدہ کیا کہ اِس میں حق کے کیا کیا انوار ہیں؟ یہاں تو نے اپنے نفس کو ایک دوسری معرفت سے پہچانا... یعنی جب بندہ اپنے نفس کو پہچانتا ہے اور پھر اُس کے توسط سے اپنے رب کو پہچانتا ہے تو وہ ایک معرفت والا ہوتا ہے۔ یہ تیرا یہ جاننا ہے کہ تو عاجز، فقیر، محتاج، نقائص اور برائیوں سے بھرا ہے، جبکہ تیرا رب قادر، غنی اور تمام کمالات اور اچھائیوں کا مجموعہ ہے۔... پھر جب بندہ اپنے رب کو مظاہر میں اُس کے ظہور سے پہچانتا ہے اور اِس کے بعد اپنے نفس کو اپنے رب سے جاننے کی کوشش کرتا ہے تو اِسے ایک دوسری معرفت ملتی ہے جو کہ پہلی معرفت سے مکمل اور کامل ہے؛ کیونکہ اِسے یہ پہچان ہوتی ہے کہ وہ اپنے رب کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہے۔ جیسا کہ نبی کریم ﷺ سے جب پوچھا گیا: کہ آپؐ نے اپنے رب کو کیسے پہچانا؟ فرمایا: میں نے اشیا سے اللہ کو پہچانا۔ تو ایسا شخص دو معرفتوں والا ہوتا ہے: ایک نفس کی جہت سے رب اور نفس (دونوں) کی معرفت اور دوسری رب کی جہت سے نفس اور رب (دونوں) کی معرفت۔

۱۷۷ شیخ عبد القادر الجزائری نے اپنی کتاب مواقف میں اس شعر کی کیا خوب شرح کی ہے، لکھتے ہیں: تو رب بھی ہے اور تو بندہ بھی ہے؛ یعنی تو اس عالم کا رب ہے جو ربوبیت کے اوصاف قبول نہیں کرتا اور تو اس رب کا بندہ ہے جو عبودیت کے اوصاف قبول نہیں کرتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ تو برزخ ہے۔ اس نے تجھے جامع صورت پر بنایا ہے۔ اسی لیے انسان کی دو نسبتیں ہیں: ایک نسبت سے یہ حاضرت الٰہیہ میں داخل ہوتا ہے اور دوسری نسبت سے یہ حاضرت امکانی میں قدم رکھتا ہے۔ اسی انسان میں عبد کامل بھی ہوئے اور اسی انسان نے ربوبیت کا دعوی بھی کیا۔

شعر کے دوسرے مصرعے میں فرماتے ہیں: یہاں "مَن" موصولہ ہے جو عالم پر واقع ہوئی، اور "لہ" کی ضمیر اللہ کی جانب لوٹتی ہے، جبکہ "فیہ" کی ضمیر عالم پر لوٹتی ہے۔ شعر کا مطلب ہے: اور تو عالم کا رب ہے جس میں تو اللہ کا بندہ ہے۔ (کتاب المواقف، موقف ۳۵۵)

۱۷۸ یعنی ہر شخص ایک عقیدے پر ہے اور اس کی مخالفت وہی کرتا ہے جس کا عقیدہ اِس کے عقیدے کے خلاف ہو۔ (شرح داؤد القیصری) یعنی ایک شخص جب کوئی گرہ لگاتا ہے جو اس کا عقیدہ ہے تو وہ شخص جس کا یہ عقیدہ نہیں اس کی گرہ کھول دیتا ہے، مطلب اس سے کہتا ہے تیرا عقیدہ غلط ہے۔

Marfat.com

۱۷۹ یہاں مراد کشف سے دیکھنا ہے۔

۱۸۰ یعنی مقام جمع، یعنی حق تعالیٰ کے سوا ہر ایک کی نفی کا مقام۔

۱۸۱ شیخ بالی آفندی شرح میں لکھتے ہیں: یہاں شیخ نے وحدت الوجود کی جانب اشارہ کیا ہے کہ عالم باللہ ایک مقام میں متمیز ہونے کا اثبات کرتا ہے تو دوسرے مقام میں اس کے متمیز نہ ہونے کا اثبات کرتا ہے۔ اب جو عالم باللہ نہیں تو وہ صرف متمیز ہی کرتا ہے۔ پس اُس کے متمیز کرنے نے اس جانب ہماری رہنمائی کی کہ وہ متمیز نہ کرنے کے علم سے جاہل ہے۔

۱۸۲ اسمائے الٰہیہ سے متعلق اس موضوع پر مزید جاننے کے لیے ہماری کتاب "اسمائے الٰہیہ کے اسرار و معانی" کا مقدمہ پڑھیں۔

۱۸۳ سخی سلطان باہو لکھتے ہیں:

الف اللہ چنبے دی بوٹی مرشد من وچ لائی ھو

نفی اثبات دا پانی ملیا ہر رگے ہر جائی ھو

۱۸۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: بیشک اگر سچی خبر حکم نہ ہو تو اِس میں نسخ کا بھی دخل نہیں۔ خبر کے راستے سے وعد اور وعید دونوں کا ذکر آیا ہے، لیکن "نفس الرحمن" نے وعد کو ثابت اور نافذ کیا لیکن وعید کے نفوذ میں اُس نے ہر ہر شخص کے اعتبار سے توقف کیا۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت رسول اللہ ﷺ کی قوم (یعنی عربوں) کی زبان میں نازل ہوئی، لہذا اللہ تعالیٰ نے بھی ان کے ساتھ ویسے ہی بات کی جیسے وہ آپس میں کرتے تھے۔ یہ عرب اِس بات پر متفق تھے کہ جو کوئی کمال اور کرم سے موصوف ہوتا ہے تو وہ اپنے وعدے کو پورا کرتا ہے، اور اپنی وعید کا حکم پورا نہیں کرتا۔ تعریف کے راستے سے اہل زبان نے اس بارے میں کہا:

اگر میں وعدہ کرتا ہوں یا دھمکی دیتا ہوں تو اپنے وعدے کو پورا کرتا ہوں اور اپنی دھمکی سے صرف نظر کرتا ہوں۔

صحیح حدیث میں آیا ہے: اللہ کو اِس سے زیادہ کچھ پسند نہیں کہ اُس کی تعریف کی جائے۔ اور خطاکار سے درگزر کرنے پر کی گئی تعریف تعریف کی انتہا ہے، حق تعالیٰ اس کا زیادہ حق دار ہے۔ اُس کی تعریف اس کا وعدہ پورا کرنے پر کی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿یہ مت سوچنا کہ اللہ رسولوں سے کیا اپنا وعدہ پورا نہیں کرے گا﴾ یہاں وعدے کا ذکر کیا۔ اور اسی آیت کے اختتام میں اپنی

Marfat.com

دھمکی کا ذکر یوں کیا: ﴿بیشک اللہ تعالیٰ غالب اور بڑا انتقام لینے والا ہے﴾ (ابراہیم:۴۷) اُس نے وعید (یعنی دھمکی) کو مشیت سے جوڑا اور لازماً وعدہ پورا کرنے کا کہا۔... پس اللہ کے وعدے پر بھروسا کرنا لازم ہے کہ زبان کا اتفاق اور خبر الٰہی کی سچائی اِس پر دلیل ہے۔(مخطوط: السفر-۱۷، ص ۱۰۷ب)

۱۸۵ کینز ڈگلی فصوص الحکم کے انگریزی ترجمے میں حاشیہ لکھتے ہیں: یہاں ترجیح دینے والا وہ گناہ ہے جس پر پکڑ کی وعید تھی، لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا کہ ﴿اور وہ ان کے گناہوں سے درگزر کرتا ہے﴾ (الاحقاف:۱۶، روایت ورش) تو یہ ترجیح دینے والا گناہ زائل ہو گیا اور صرف اس کا وعدہ ہی باقی رہا۔

۱۸۶ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: ویسے ہی جیسے کہ طیب نفوس کی نعمتیں بھی طیب ہوتی ہیں اور خبیث نفوس کی نعمتیں بھی خبیث ہوتی ہیں۔ جیسے مکھی گندگی پر ہی بیٹھتی ہے تو وہ گندگی ہی اس کے لیے نعمت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ (النور:۲۶) ناپاک چیزیں، ناپاک لوگوں کے لیے ہیں اور ناپاک لوگ ناپاک چیزوں کیلئے موزوں ہیں اور اچھی اور پاک چیزیں اچھے لوگوں کیلئے ہیں اور اچھے اور ستھرے لوگ اچھی چیزوں کے (لائق) ہیں۔

۱۸۷ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: جنت کی نعمتیں خالص رحمت سے ہیں جس میں عذاب کا دخل نہیں، جبکہ دوزخ کی نعمتیں امتزاجی ہیں جو عذاب سے الگ نہیں ہو سکتیں۔

۱۸۸ شیخ اکبر فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے لفظِ "عذاب" مومن کو ترجیح دیتے ہوئے چنا؛ کیونکہ مومن جب کافروں کو جہنم میں تکلیفیں اٹھاتے دیکھے گا تو اِس سے لذت محسوس کرے گا۔(مخطوط: السفر-۱۳، ص ۴۶)

۱۸۹ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: عذاب نام اِس لیے رکھا گیا کہ اِس سے تکلیفیں اللہ کی طرف سے اس کے بندوں کے لیے بشارت بنیں، کہ تم جس سے تکلیف محسوس کرتے ہو جب رحمت تم پر چھا جائے گی تو تم دوزخ میں بھی اُس سے لذت محسوس کرو گے، جیسا کہ جسے ٹھنڈ لگی ہو وہ آگ کی حرارت سے لذت لیتا ہے اور جسے گرمی لگی ہو وہ ٹھنڈ سے لذت لیتا ہے، اِسی لیے تو مزاج کے اختلاف کے باعث جہنم میں آگ اور شدید ٹھنڈ دونوں بنائی گئیں، اگر کسی مخصوص مزاج کو ان میں

Marfat.com

سے کسی ایک سے تکلیف محسوس ہوتی ہے تو اِس کے الٹ دوسرے مزاج والے کو اسی سے لذت محسوس ہوتی ہے، لہذا حکمت معطل نہیں ہوئی، اللہ تعالی اہل جہنم میں سے گرم مزاج والوں کو ٹھنڈ اور ٹھنڈے مزاج والوں کو گرمی دے گا، یوں وہ جہنم میں ہی نعمتیں پائیں گے۔ یہ ایسے مزاج پر ہیں کہ اگر یہ جنت میں چلے جائیں تو اس کے اعتدال کے باعث انہیں تکلیف ہو۔ (مخطوط: السفر- ۱۴، ص ۳۹)

پس اِسے عذاب اِسی لیے کہا گیا کیونکہ یہ جس میں قائم ہوا اُس کا مآل رحمت کے چھا جانے کے بعد اِس سے لذت لینا ہی ہے، جیسا کہ کوئی خارش زدہ کھجانے سے مزہ پاتا ہے لیکن اگر وہ خارش یا ضرورت کے بغیر... کھجائے تو اسے کھجلی کرنے سے درد محسوس ہوتا ہے۔ (مخطوط: السفر-۲۷، ص ۱۷ب)

۱۹۰ کیونکہ یہ سارے کا سارا افعال میں سے ہے۔

۱۹۱ یعنی اصلیت کے اعتبار سے وہی تیرے افعال کا خالق ہے۔

۱۹۲ یعنی کوئی رسول یہ عبادات اور رسومات وحی کے ذریعے عام لوگوں تک اللہ کی طرف سے لے کر نہیں آیا۔

۱۹۳ شیخ داؤد القیصری اور مولانا جامی لکھتے ہیں: "یہ نبیوں والا طریقہ نہ تھا" سے مراد یہ ہے کہ ان لوگوں نے نبیوں کے طریقے کی موافقت میں کچھ زائد امور بنا لیے، اور یہ زائد باتیں اللہ تعالی نے ان پر فرض نہیں کی تھیں، جیسا کہ اس امت میں صوفیا کی وہ رسومات جو اللہ نے اِن پر فرض نہیں کیں اور وہ خود سے یہ کرتے ہیں مثلاً: کم کھانا، کم بولنا، لوگوں سے کم ملنا، خلوت اختیار کرنا، کثرت سے روزے رکھنا، کم سونا، اور دائمی ذکر میں رہنا وغیرہ وغیرہ۔

۱۹۴ شیخ المہائمی لکھتے ہیں: ویسے ہی جیسے کوئی فاسق احکام شریعت کی اطاعت شعاری اور بجا آوری سے خود کو باہر کر لیتا ہے، جیسا کہ اِس دور کے اکثر تصوف کا دم بھرنے والے ان دونوں طریقوں سے خارج ہو چکے ہیں (یعنی نہ وہ اللہ کے احکام پر عمل کرتے ہیں اور نہ ہی صوفیا کے طریقے کی پیروی کرتے ہیں)۔

۱۹۵ شیخ داؤد القیصری اس مقام پر خوبصورت شرح کرتے ہیں، فرماتے ہیں: جب کوئی شخص اپنی عین ثابت کے تقاضے کے مطابق اللہ تعالی کے کسی ظاہر حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے تو اس خلاف ورزی میں وہ اللہ سے دو میں سے ایک معاملہ چاہتا ہے: یا تو اللہ تعالی اِس کو معاف کرے اور اس کی مغفرت فرمائے تاکہ اسم الغفور اور اسم العفو کا حکم ظاہر ہو، یا پھر اس مخالفت پر اس کی پکڑ کرے تاکہ اسم

Marfat.com

المنتقم اور اسم القہار کا حکم ظاہر ہو۔ ان دونوں صورتوں میں مخالفت کرنے والا اپنے رب کا فرمانبردار ہے، چاہے اس پر اسم الغفور اور اسم العفو کا حکم لاگو ہو یا پھر اسم المنتقم اور اسم القہار اس کی پکڑ کریں۔

[196] یہاں حق تعالی کے مطیع ہونے سے مراد یہ ہے کہ بندہ اپنے افعال کے وجود پذیر ہونے میں اللہ تعالی کا محتاج ہے، یعنی اگر اللہ تعالی نہ چاہے تو بندہ اس کی مخالفت والا عمل نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اس عمل کو ایجاد کرنا اس کے بس کی بات نہیں۔ اللہ ہی اس کے اعمال اور حال کے مطابق اسے وہ کچھ دیتا ہے جو وہ اس سے مانگتا ہے۔

[197] شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: اگرچہ بندہ امر تکلیفی سے حق کی مخالفت کر رہا ہے لیکن امر ارادی سے وہ اپنے رب کا فرمانبردار ہے، یوں حق تعالی بھی اِسے وہی کچھ دیتا ہے جس کا وہ طالب ہے چاہے یہ اپنی مخالفت ہی کیوں نہ ہو۔ اور بندے کا حال جس کا تقاضا حق تعالی سے وہ مخالفت والا عمل لینا تھا وہی تو اصل موثر ہے کہ حق تعالی نے اس بندے کو یہ عمل دیا۔

[198] مولانا جامی اور شیخ بالی آفندی نے "وہ" کی ضمیر کو حق تعالی کی طرف لوٹایا ہے کہ حق تعالی بندے کی طلب کو پورا کرتے ہوئے اس کا یوں مطیع ہوا کہ اِسے خوشی بھی دی اور دکھ بھی، اور یہ بعینہ جزا ہے۔ جبکہ شیخ المہائمی "وہ" کی ضمیر بندے کی طرف لوٹاتے ہیں: کہ بندہ مطیع ہوا اس چیز کا جو اسے خوشی دیتی ہے اور دکھی کرتی ہے۔

[199] یعنی جو ان کی اعیان کا تقاضا ہے۔

[200] عادت کا مطلب کسی چیز کا عادی ہونا بھی ہے، اور ساتھ ساتھ یہ اعادہ یعنی لوٹ کر آنے سے بھی نکلا ہے، اوپر مذکور عربی شعر سے شیخ یہی ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ دین کا مطلب مذہب لیا جاتا ہے لیکن عربی لغت کے اعتبار سے دین عادت (یعنی لوٹ کر آنے) کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

[201] عجیب بات یہ ہے کہ شرف والی ہستیاں حکم الہی میں عوام کی خدمت کرتی ہیں۔ (شرح بالی آفندی، شرح داؤد القیصری)

[202] شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: کہا جاتا ہے: رسم الأمیر بکذا إذا أمر. یعنی رسم کا مطلب حکم ہے۔

Marfat.com

۲۰۳ جیسے کہ طبیب مریض کی طلب پر اسے دوا دیتا ہے کیونکہ اس مریض نے اِس دوا کی طلب کا اظہار کیا۔

۲۰۴ عام رخ سے مراد یہ ہے کہ وہ طبیعہ کی مطلقاً خدمت نہیں کرتا بلکہ مریض کو صحت یاب کرنے میں طبیعہ کا خادم ہوتا ہے۔ یعنی جسم کی اصلاح میں وہ طبیعہ کا خادم ہے لیکن مرض کے بڑھانے میں اس کا خادم نہیں۔

۲۰۵ شیخ اکبر کے نزدیک حق تعالیٰ کا ارادہ اس کی دیگر صفات کی طرح ایک قدیم ازلی صفت ہے۔ حق تعالیٰ کے ارادے کا تعلق ممکنات کی اعیان سے ہے، اِن اعیان نے حق تعالیٰ کو اپنی ذات کا علم دیا چنانچہ حق تعالیٰ نے اِسی علم کو عملی جامہ پہناتے ہوئے انہیں وجود بخشا، اور یہی اُس کا ارادہ ہے ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (یس:۸۲) جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اسے کہتا ہے ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے۔

سعاد الحکیم لکھتی ہیں: ارادہ ہی وہ نسبت ہے جو کسی چیز کو وجود بخشتی ہے، یہ تخلیق کا اوزار ہے؛ یعنی ممکنات کے اعیان ثابتہ کا عدم سے ظہور۔ (المعجم الصوفی، ص ۶۳۵)

قدرت اور ارادہ:

شیخ اکبر لکھتے ہیں: "جان لے کہ قدرتِ خداوندی کے سامنے کسی ممکن کو وجود دینا کوئی دشوار نہیں، لیکن اگر کوئی ممکن وجود پذیر نہ ہوا تو اِس بات کا تعلق ارادۂ خداوندی سے ہے، قدرتِ خداوندی سے نہیں۔ (رسالہ قسم الٰہی)

علم، اختیار، مشیت، ارادہ، قدرت اور امر میں فرق:

ممکن کا اپنی ذات سے واجب الوجود کا محتاج ہونا، اور واجب کی ذات کا ممکن سے بے نیاز ہونا "الٰہ" کہلاتا ہے۔

ذات کا خود سے، اور ہر محقق کے حقائق سے تعلق؛ چاہے وہ وجود ہو یا عدم، علم کہلاتا ہے۔

ذات کا ممکنات سے تعلق، اس حیثیت پر جس پر وہ ممکنات ہیں، اختیار کہلاتا ہے۔

ذات کا ممکن سے ایسا تعلق کہ اس کی ایجاد سے قبل اس کے علم کا ہونا، مشیت کہلاتا ہے۔

ذات کا ممکن کے لیے دو جائز چیزوں میں سے کسی ایک چیز کو متعین کر کے مخصوص کرنا ارادہ کہلاتا ہے۔

ذات کا کسی چیز کو ایجاد کرنا قدرت کہلاتا ہے۔

Marfat.com

ذات کا کسی وجود پذیر ہونے والے کو اُس کے وجود پذیر ہونے کی بات سنوانا امر کہلاتا ہے۔ (مخطوط: السفر ۱-، ص ۷۷ ب)

۲۰۶ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: رسول اور وارث حکم الٰہی کے اُس وقت خادم ہوتے ہیں جب ارادہ مامور بہ سے متعلق ہو، یہ مطلق ارادے کے خادم نہیں؛ کیونکہ ارادہ معلوم کے تابع ہے جیسا کہ پہلے آچکا۔ اور معلوم اپنی مناسبت سے اُن امور کا متقاضی ہے جو اسے نفع بھی دے سکتے ہیں اور نقصان بھی، جبکہ رسول تو کسی ایسے معاملے میں ان کا مدد گار نہیں جو اس (معلوم) کے نقصان کا باعث ہو۔ اور یہ کہ ہر خیر اور شر تو ارادے سے ہے، سو اگر رسول یا وارث مطلق ارادے کا خادم ہوتا تو کسی معلوم کے قبیح فعل کا رد نہ کرتا۔

۲۰۷ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۲۲۸ میں فرماتے ہیں: طریقت میں صرف اُسے ہی مرید (یعنی صاحب ارادہ) کہا جاتا ہے جس کا ارادہ نافذ ہو اور وہ اللہ تعالیٰ ہی ہے، یا وہ جسے اللہ اپنی مخلوق میں سے یہ مقام دے، لیکن ہم نے نہیں سنا کہ اللہ کی مخلوق میں سے کسی نے یہ مقام پایا ہو۔ کیونکہ ہمارے نزدیک کشف اور نقل سے یہ ثابت ہے کہ محمد ﷺ کے مقام سے بڑھ کر کسی کا مقام نہیں، لیکن اِس کے باوجود آپؐ نے اللہ تعالیٰ سے کچھ مانگا؛ اِس میں ایک تو یہ ہے کہ آپؐ کی امت کی بربادی آپس کی لڑائیوں میں نہ ہو، لیکن اِس بارے میں آپؐ کی طلب پوری نہ کی گئی۔ آپؐ نے فرمایا: حق تعالیٰ نے میری یہ بات پوری نہ کی۔ پس اگر نفوذِ ارادہ کا مقام آپؐ کو نہ دیا گیا تو کوئی دوسرا یہ مقام کیسے پا سکتا ہے؟ لہٰذا اصل صاحبِ ارادہ صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ جسے اللہ تعالیٰ اپنے ارادے پر مطلع کرتا ہے تو وہ وہی چاہتا ہے جو واقع ہوا۔ اور اپنے ارادے کا نافذ العمل ہونا ظاہر کرتا ہے، لوگ یہ تو نہیں جانتے کہ اس کا مشہود کیا ہے جس کا مشاہدہ اُسے حق تعالیٰ نے کروایا۔ وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ یہ مراد جو واقع ہوئی وہ اِس کی توجہ کے اثر سے واقع ہوئی، جبکہ ایسا نہیں۔

پس مرید (وہ) ہے جو اپنی عقل اور فکر کو چھوڑ کر اللہ کی طرف رجوع کرے، اللہ کی رضا اس کی چاہت ہو، اپنا ارادہ ترک کرے، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ وجود میں وہی واقع ہوتا ہے جو اللہ چاہتا ہے، وہ نہیں جو مخلوق چاہتی ہے۔ یہ مرید کہتا ہے: میں کیوں مشقت اٹھاؤں اور وہ کچھ چاہوں جس کے بارے میں مجھے پتا ہی نہیں کہ وہ واقع بھی ہو گا یا نہیں؛ کیونکہ میں نہیں جانتا کہ اِس بارے میں اللہ کے علم میں

Marfat.com

کیا ہے۔ اگر وہی واقع ہوا جو میری چاہت تھی تو اِس لیے کہ یہی اللہ کا ارادہ تھا؛ تو میں کیوں خوش ہوں؟ اور اگر ایسا نہ ہوا تو میری امید ٹوٹ جائے گی...

مریدین میں سے اللہ تعالیٰ جسے اس عالم میں اپنی مراد پر مطلع کرتا ہے تو یہ اِن دو میں سے ایک راستے پر ہوتا ہے: پہلا راستہ اللہ تعالیٰ کے بتانے یا جو ہونا ہے اِس کے عیاں کرنے سے، اور دوسرا راستہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اِسے وہ علم عطا کرے جو کہ حقائقِ اشیا کی عطا ہے، اور اِس میں وہ خدائی ترتیب جس پر یہ مرتب ہوا۔ سو اس موقع پر جب وہ (مرید) کچھ چاہتا ہے تو اُس کا ارادہ غلط نہیں ہوتا؛ بلکہ اُس کی مراد اس تعلق کے حساب سے پوری ہوتی ہے۔ یہ حق سے مرید ہے جیسا کہ یہ حق سے دیکھتا اور سنتا ہے، جب حق تعالیٰ اس کی سماعت اور بصارت ہو؛ وہ اِس کا ارادہ بھی ہوتا ہے۔ اور جب جب اس کی چاہت پوری نہیں ہوتی تو وہ حقیقت میں مرید (یعنی صاحب ارادہ) نہیں ہوتا۔... (مخطوط: السفر-۱۸، ص ۵۰)

۲۰۸ شیخ عبد الغنی النابلسی فرماتے ہیں: ایسا کشف کسی رسول اور وارث کو ہر وقت حاصل نہیں رہتا جس کی بنیاد پر وہ اعیان کو اُن کے ثبوت والی حالت میں دیکھ لے اور پھر ارادۂ حق کو وقوع پذیر ہونے سے قبل جان لے بلکہ یہ تو اِسے بسا اوقات ہی حاصل ہوتا ہے۔ زیادہ تر تو حجاب ہی رہتا ہے جیسا کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کی زبان مبارک سے یہ کہلوایا کہ "میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ یا تمہارے ساتھ کیا کیا جائے گا" حالانکہ آپؐ کا یہ فرمان بھی ہے: کہ اللہ تعالیٰ نے میری نظر سے پردہ اٹھایا تو میں نے دنیا کو دیکھا اور یہ بھی دیکھا کہ قیامت تک کیا ہوگا، جیسا کہ میں اپنی اس ہتھیلی کو دیکھ رہا ہوں۔ (رواہ طبرانی) سنن ابو داؤد کی ایک حدیث ہے کہ ایک روز رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان کھڑے ہوگئے اور ہمیں وہ سب بتایا جو قیامت تک پیش آنا تھا۔ صحیح مسلم کی حدیث میں ہے: میں نے اولین اور آخرین کا علم جان لیا۔

شیخ نے جو یہ فرمایا ہے کہ ایسا شخص کسی خاص معاملے پر مطلع ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اعیان میں سے بھی کسی خاص عین کو دیکھتا ہے، یہ نہیں کہ وہ ان سب اعیان پر مطلع ہو جائے اور ان کو ویسے جان لے جیسا کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وہ اس کے علم میں سے کسی چیز کا احاطہ نہیں کر سکتے، ہاں جو وہ چاہے﴾ (البقرۃ: ۲۵۵)

Marfat.com

۲۰۹ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: بیشک عالم بھی دو ہیں اور حاضرات بھی دو ہیں، اگرچہ ان کے اجتماع سے اِن کے درمیان ایک تیسری حاضرت بھی جنم لیتی ہے۔ پہلی حاضرت: حاضرتِ غیب ہے، اور اس کے عالم کو "عالم غیب" کہا جاتا ہے۔ دوسری حاضرت: حاضرتِ حس و شہادت ہے، اور اِس کے عالم کو "عالم شہادت" کہا جاتا ہے۔ اِس عالم کا ادراک بصر (یعنی آنکھ) سے ہوتا ہے، جبکہ عالم غیب کا ادراک بصیرت سے ہوتا ہے۔ ان دونوں کے اجتماع سے ایک (تیسری) حاضرت اور عالم جنم لیتا ہے۔ یہ حاضرت: حاضرتِ خیال ہے اور یہ عالم: عالم خیال ہے، یہ محسوس قوالب میں معانی کا ظہور ہے؛ جیسا کہ علم دودھ کی صورت میں، دین میں ثبات بیڑی کی شکل میں، اسلام ستون کی شکل میں، اور ایمان عُروہ (یعنی مضبوط کنڈے) کی شکل میں، جبرائیل دحیہ کلبی اور دیہاتی کی شکل میں، اور مریم کے لیے آپ بشری صورت میں متمثل ہوئے۔... اِسی لیے حاضرتِ خیال سب سے وسیع حاضرت ہے، کیونکہ یہ دونوں عالموں کو جمع کرتی ہے: عالم غیب اور عالم شہادت، بیشک حاضرتِ غیب عالم شہادت میں نہیں سماتی؛ کیونکہ اس میں کوئی خلا باقی نہیں، اور اسی طرح حاضرت شہادت بھی (عالم غیب میں نہیں سماتی)۔ (مخطوط: السفر-۲۱، ص ۳۴ب)

۲۱۰ یہاں نیند میں سے مراد جاگتے میں ہونا ہے، یہ اِسی حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں آپؐ نے فرمایا "بیشک لوگ سو رہے ہیں، جب وہ مریں گے تب جاگیں گے۔"

۲۱۱ یعنی حضرت یعقوب علیہ السلام کو یہ پتا چل گیا کہ اس خواب میں اصل شرف حضرت یوسف علیہ السلام کو حاصل ہے؛ کیونکہ یہ خواب انہی کے خزانہ خیال میں سے ہے اور بھائی اگرچہ ستاروں کی مانند نمایاں ہوئے ہیں لیکن یہاں مقصد ان کا شرف نہیں، بلکہ سجدے سے ان کا حقیر ہونا ظاہر کیا گیا ہے۔

۲۱۲ وہ اس طرح سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُن حسی صورتوں کو بھی خیالی کہا جن میں حق تعالیٰ جلوہ نما ہوتا ہے، اور جو غیبی حقائق اور معانی پر دلالت کرتی ہیں۔ جبکہ حضرت یوسف علیہ السلام نے حسی صورتوں کو حق اور ثابت قرار دیا۔

۲۱۳ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: چونکہ شیخ اکبر خود ختم الولایہ المحمدیہ کے منصب پر فائز ہیں، اور یہ ولایت تمام انبیا کی ولایت کی جامع ہے تو آپ موسیٰ المحمدی علیہ السلام یا عیسیٰ المحمدی علیہ السلام کی حیثیت سے بات کرتے ہیں۔ یہاں یوسفِ محمدی سے مراد شیخ اکبر ہی ہیں۔

Marfat.com

۲۱۴ یعنی جیسے کہ سائے کا وجود کسی شخص کے بغیر نہیں اسی طرح اللہ کے بغیر اس کائنات کا بھی وجود نہیں۔

۲۱۵ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: وہ نیلگونی جو تو آسمان سے منسوب اور موصوف کرتا ہے، آسمان کی یہ نیلگونی ادراکِ بصری میں آنکھ سے دوری کے باعث ہے، جیسا کہ تجھے تیری آنکھ سے دور پہاڑ سیاہ دکھائی دیتے ہیں، لیکن جب تو اس کے قریب جائے تو لازمی نہیں کہ وہ ویسا ہی ہو جیسا تو نے دیکھا۔ ہم نے تجھ پر یہ واضح کیا ہے کہ رنگ دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک وہ رنگ جو رنگدار جسم میں قائم ہوتا ہے، اور دوسرا وہ رنگ جو کسی جسم کو دیکھتے ہوئے اس وقت نظر میں آتا ہے، جب دیکھنے والے اور دیکھی جانے والی چیز کے مابین کوئی معاملہ رکاوٹ بنے۔ (مخطوط: السفر - ۲۷، ص ۹ب)

۲۱۶ یعنی جتنا ہم سایے سے کسی چیز کے بارے میں جانتے ہیں اتنا ہی ہم کائنات سے حق تعالی کے بارے میں جان سکتے ہیں۔

۲۱۷ یعنی جتنا ہم کسی سایے کو دیکھ کر کسی شخص کے بارے میں اندازہ لگا سکتے ہیں اتنا ہی ہم اس عالم کو دیکھ کر حق تعالی کے بارے میں جان سکتے ہیں۔ کیونکہ شیخ اکبر کے نزدیک یہ عالم حق تعالی کا سایہ ہے۔

۲۱۸ یعنی کہ سورج (بمعنی روشنی) ہی سایے کو ظاہر کرتا ہے۔

۲۱۹ اور شیخ نے یہی بتایا کہ ادراک اس کے اسم النور ہی سے ہوتا ہے۔

۲۲۰ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۱۲ میں فرماتے ہیں: جان لے کہ معلومات تین ہیں ان کا چوتھا کوئی نہیں: ۱- وجود مطلق جو قید قبول نہیں کرتا، یہ حق تعالی کا وجود ہے جو خود سے واجب الوجود ہے۔ ۲- دوسرا معلوم وہ عدم مطلق جو خود سے عدم ہے اور وہ بھی قید قبول نہیں کرتا، اِسے "محال" کہتے ہیں، اور یہ وجودِ مطلق کے لمقابل ہے۔... اور تیسرا معلوم وہ آڑ ہے جو وجودِ مطلق اور عدم (مطلق) کے درمیان ہے،... یہی برزخ اعلی ہے جسے برزخ البرازخ کہتے ہیں؛ اس کا ایک رخ وجود کی جانب ہے تو دوسرا عدم کی جانب۔ اور یہ اپنی ذات سے ان (پہلے) دونوں معلوموں کے مقابل ہے؛ یہی تیسرا معلوم ہے، اِسی میں ہی تمام ممکنات ہیں اور یہ لامتناہی ہے، جیسا کہ پہلے دو معلوم لا متناہی ہیں۔...

Marfat.com

یہ موجودات اور ممکنات جنہیں اللہ تعالی نے ایجاد کیا، یہ اعیان کے (ممکنات) ہیں، جو اِس برزخ (یعنی حاضرتِ اِمکان) میں اجسام کے سایوں کی مانند شامل ہیں؛ بلکہ یہ (اعیان) تو حقیقی سایے ہیں۔ اور انہی کے بارے میں حق تعالی نے کہا کہ یہ اُسے اپنی اعیان کے سجدوں کے ساتھ سجدہ کرتے ہیں۔ پس یہ اعیان اپنے وجود سے قبل ہمیشہ اُس کے سامنے سربسجود رہتی ہیں، اور جب ان کے سایے ایجاد پذیر ہوتے ہیں تو وہ بھی حالت سجدہ میں وجود پذیر ہوتے ہیں کیونکہ جن اعیان سے یہ وجود پذیر ہوئے وہ سجدے کی حالت میں تھیں مثلاً آسمان، زمین، سورج، چاند، ستارے، پہاڑ درخت، چوپائے اور ہر موجود۔

پھر ان سایوں کے - جو اِن اعیان ثابتہ سے اس وقت ظاہر ہوئے جب یہ جسمانی صورت میں آئیں - آگے سایے ہیں، اور حق تعالی نے انہیں ایجاد کیا ہے، یہ (سایے) اپنے نفس کی معرفت پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ کہاں سے صادر ہوئے؟ پھر یہ روشنی کے جھکاؤ سے اُس جسم کی حد سے کہ جس سے یہ تخلیق ہوئے اِس حد تک بڑھ جاتے ہیں کہ ان کی لمبائی کا ادراک نہیں کیا جا سکتا، لیکن اس کے باوجود یہ اسی (جسم) سے منسوب ہوتے ہیں۔ یہ اس جانب آگاہی ہے برزخ کی وہ عین جن سے یہ تخلیق ہوئے اُس کی کوئی انتہا نہیں۔... پس تو اس حاضرت سے تخلیق ہوا جس کی کوئی مقدار نہیں، اور تجھ سے ایسا سایہ ظاہر ہوتا ہے جس کی کوئی مقدار نہیں۔ سو اِس کا پھیلاؤ اس برزخی حاضرت کا طالب ہے، اور یہ برزخی حاضرت وجودِ مطلق کا سایہ ہے؛ اس کے اسم "النور" سے، جو اس کے وجود پر پڑتا ہے؛ اِسی لیے تو ہم اسے سایہ کہتے ہیں، اور اعیان کا وجود اس سایے کا سایہ ہے، اور محسوس اشیا کے سایے حس میں اِن موجودات کے سایے ہیں۔

چونکہ سایے کو زوال ہے ثبات نہیں، اور ممکنات - اگرچہ کہ موجود ہیں - کالعدم ہیں، تو انہیں سایے کہا گیا؛ تاکہ اِن کے اور اُس کے درمیان فرق کیا جائے جسے وجود میں ثباتِ مطلق حاصل ہے - جو کہ واجب الوجود ہے - اور اُس کے درمیان جسے عدم میں ثباتِ مطلق حاصل ہے - یعنی کہ محال -؛ تاکہ مراتب متمیز ہوں۔ پس موجودات کے اعیان جب ظاہر ہوتے ہیں تو اسی برزخ میں ہوتے ہیں؛ کیونکہ یہاں ایسی کوئی حاضرت نہیں جس میں یہ جا سکیں۔ اِسی (حاضرت) میں یہ وجود کی حالت حاصل کرتے ہیں، اس (حاضرت) میں وجود متناہی ہے... اور ایجاد لامتناہی۔ پس ہر موجود صورت کی اصل "عینِ ثابتہ" ہے اور وجود اس پر ڈلا کپڑا ہے۔ (مخطوط: السفر - ۲۱، ص ۴۴)

Marfat.com

۲۲۱ اسم "سایہ" سے یہاں مراد حق ہے، جیسا کہ شیخ نے اگلی سطر میں واضح کیا ہے۔ سو مفہوم یہ ہوا کہ صورتوں کے اختلاف کے باعث اس جہان پر اسم الحق اور اسم العالم دونوں کا اطلاق جائز ہے۔

۲۲۲ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: ایسا حکم حس میں ہوتا ہے حقیقت میں نہیں؛ کیونکہ بعض اوقات سایہ کسی شخص کے مساوی ہوتا ہے اور بعض اوقات اِس سے بڑا یا چھوٹا ہوتا ہے۔ سو جس کسی نے شخص کو نہ دیکھتے ہوئے سایے کو دیکھا تو اُس نے اِسی سایے کی مناسبت سے اِس شخص پر حکم لگایا۔ وہ شخص تو اپنی اصلی حقیقت اور حیثیت پر باقی ہے لیکن دیکھنے والا سایے سے اِس پر استدلال کرتا ہے۔ حق تعالی بھی اسی طرح حکم حس کے تحت چھوٹا اور بڑا ہوتا رہتا ہے۔

۲۲۳ یہ اس حدیث قدسی کی جانب اشارہ ہے جس میں حق تعالی نے فرمایا کہ میں اُس کی سماعت بصارت اور تمام قوتیں ہوتا ہوں۔

۲۲۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جو کوئی مرتبہ خیال کی معرفت نہیں رکھتا تو اُسے کسی چیز کی معرفت نہیں۔ اور اگر عارفین کو اس مرتبے کی معرفت نہیں تو انہوں نے معرفت کی بو تک نہیں سونگھی۔

ہماری ذکر کردہ بات کی تائید اِس بات سے بھی ہوتی ہے، تو اِس بارے میں شک نہیں کرتا کہ تو جس چیز کا ادراک کرتا ہے جب حِس کا اس سے تعلق جڑتا ہے تو وہ (چیز) تیرے نزدیک حقیقی اور محسوس ہوتی ہے۔ نبی کریم ﷺ سے وارد ایک حدیث میں ہے: "لوگ سو رہے ہیں جب انہیں موت آئے گی تب جاگیں گے۔" آپؐ نے اِس جانب اشارہ کیا کہ تم لوگ اِس دنیا میں جس چیز کا ادراک کرتے ہو تو وہ ایک سوتے کے ادراک جیسا ہے، جیسے کوئی نیند میں خواب دیکھتا ہے، یہی خیال ہے، ہم شک نہیں کرتے کہ لوگ دنیا اور آخرت کے مابین برزخ میں ہیں، جو کہ مقام خیال ہے۔ پس موت سے تیرا متنبہ ہونا ویسے ہی ہے جیسے کوئی خواب میں دیکھے کہ وہ جاگا ہے، وہ خواب میں کہتا ہے: میں نے یہ یہ دیکھا۔ اور یہ گمان کرتا ہے کہ وہ جاگ گیا۔ اِس حدیث کی تائید میت کے بارے میں اللہ تعالی کا یہ قول بھی کرتا ہے: ﴿اور ہم نے تجھ سے تیرا پردہ اٹھایا تو آج تیری نگاہ بہت تیز ہے﴾ (ق: ۲۲) یعنی اَب تو اس چیز کو بھی دیکھ رہا ہے جسے تو نے موت سے بھی نہ دیکھا؛ اور موت دنیاوی زندگی کے مقابلے میں جاگنا ہی ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۵، ص ۱۰۱ ب)

Marfat.com

۲۲۵ الصمد وہ ہوتا ہے کہ جس کا محتاج ہوا جائے۔ جس کا کوئی محتاج نہیں وہ الصمد بھی نہیں۔ یہ صفت اس کے اسم کے اثرات سے ہے۔

۲۲۶ شیخ اکبر اپنی کتاب تاج التراجم میں فرماتے ہیں: تیرا سایہ تیری صورت پر ہے، اور تو بھی کسی ایک صورت پر ہے؛ پس تو بھی سایہ ہے۔ اِس بات پر دلیل قائم ہے کہ حرکت حق کو حاصل ہے تجھے نہیں، اِسی طرح ایک حرکت تجھے بھی حاصل ہے جو سایے کو حاصل نہیں، لیکن تو اعتراض کرتا ہے اور تو نے اپنی قدر نہ پہچانی، جبکہ تیرا سایہ اعتراض نہیں کرتا۔ سوائے شخص! تیرا سایہ تجھ سے بڑھ کر تیری قدر و منزلت جانتا ہے؛ تو کب فلاح پائے گا؟ (ترجمة التقليب)

یہ سایے چھاؤں کے لیے نہیں پھیلائے گئے، بلکہ یہ تو اس لیے پھیلائے گئے تاکہ یہ تیرے لیے معرفت الٰہی کی سیڑھی کا کام کریں، بیشک تو بھی سایہ ہے اور عنقریب وہ تجھے اپنی جانب کھینچ لے گا۔

(ترجمة: إيّاكِ أعني فاسمعي يا جارة)

۲۲۷ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جان لے کہ "اول" اشیا میں سب سے بہتر اور اعلیٰ ہے، کیونکہ یہ کسی چیز سے نہیں بلکہ اشیا اِس سے ہیں۔ اگر (اول) کسی چیز سے ہوتا تو اِس پر اولیت کا اطلاق درست نہ ہوتا۔ اِسی طرح بندہ بھی اپنے رب کو حاصل اولیت کی وجہ سے—نہ کہ اپنی عین کی اولیت کی وجہ سے—اپنے رب کی عبادت میں کوشاں رہتا ہے۔ کیونکہ اُس کی عین کی اولیت سے قبل بھی بہت سے اوّلیات ہیں۔ ان سے میری مراد اسباب ہیں۔ اور حق سبحانہ وتعالیٰ وہ پہلا سبب ہے کہ اُس کی اولیت کا کوئی سبب نہیں۔

۲۲۸ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں کے باب نمبر ۷۳ میں عیسوی اقطاب اور ان کے اسرار کا تذکرہ فرماتے ہیں، کہتے ہیں: جب (عارف) طبائع کے اسرار اور اُن کے حقائق پر واقف ہوتا ہے، تو ان اسمائے الٰہیہ میں سے آدھوں کو جان جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو سکھائے، یہ عجیب و غریب علوم ہیں، جب اللہ نے اِس راستے میں ہمیں اِن (علوم) پر مطلع کیا تو ہم نے دل کو دِھلا دینے والے معاملے کا معائنہ کیا، اور ہمیں اللہ کی مخلوق میں اس کے راز کا پتا چلا کہ کیسے اقتدار الٰہی ہر چیز میں سرایت کیے ہوئے ہے، جو چیز نفع دیتی ہے وہ بھی اسی سے اور جو نقصان پہنچاتی ہے وہ بھی اسی سے، جو بولتی ہے وہ بھی اسی سے اور جو حرکت کرتی ہے وہ بھی اسی سے۔

Marfat.com

اُس نے اِس عالم کو صورتوں سے محجوب کیا ہے، جبکہ انہوں نے یہ سب اپنی اور اشیا کی جانب منسوب کیا، جبکہ اللہ فرماتا ہے: ﴿اے لوگو! تم اللہ کے محتاج ہو اور اللہ بے نیاز اور قابل تعریف ہے﴾ (فاطر:۱۵) اس کا کلام حق ہے، اور یہ اس کی بتائی بات ہے، اِن جیسی باتوں میں نسخ کا کوئی دخل نہیں، لہٰذا محتاجی صرف اللہ ہی کی ہے۔ اِس آیت میں اسم اللہ ہر وہ چیز ہے جس کا محتاج ہوا جائے۔ وہ فقیر اِسی باب سے ہے جو ہر چیز کا محتاج ہے اور کوئی چیز اُس کی محتاج نہیں، وہ اسباب کو اُن کی وضع کردہ حکمتوں پر لیتا ہے، اور اِن میں سے کسی چیز کو ترک نہیں کرتا۔

یہ ایک نایاب ذوق ہے، ہم نے اس ذوق پر کسی کو نہیں دیکھا، اور نہ ہی متقدمین اور متاخرین میں سے کسی کا یہ ذوق ہمیں بتایا گیا، لیکن ہم نے دیکھا ہے اور ہم تک یہ پہنچا ہے کہ ایک جماعت اسباب کا اثبات کرتی ہے، لیکن وہ اس باب سے نہیں؛ کیونکہ جو ہم نے ذکر کیا اور جس کے ہم طالب ہیں وہ اسباب میں الوہیت کا سرایت کرنا، یا اسباب کے حجابات کے پیچھے تجلیاتِ حق کا اسباب کے اعیان میں ہونا ہے۔ یا الوہیت میں اسباب کا سرایت کرنا ہے۔ اس کا ذوق رکھنے والا ہم نے نہیں دیکھا مگر اللہ تعالیٰ کا یہ قول۔ یہ قرآن کی وہ انمول آیت ہے کہ اس کی قدر نہیں جانی گئی کیونکہ اس کا کوئی مول نہیں، اور ہر انمول شے کی حقیقی قدر نہیں پہچانی جاتی، اگرچہ کسی حد تک اِس کی قدر کا اعتقاد رکھا ہی کیوں نہ جائے۔ (مخطوط: السفر-۳، ص ۱۳۹)

۲۲۹ وہ وجودِ مطلق ہے اور ہمیں بھی اُس نے اپنا وجود عطا کیا تو وہ ہماری ہویت ہے، لیکن ہماری اعیان سے ہماری جداگانہ شناخت کے باعث وہ ہماری ہویت نہیں۔ اس مفہوم کو مختلف پیرائیوں میں بیان کیا جا سکتا ہے۔

۲۳۰ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: اگر مخلوق تیری اطاعت کرے تو حق تیری اطاعت کرتا ہے کیونکہ مخلوق کی اتباع حق کی اتباع کے سوا نہیں۔ مخلوق کبھی حق سے الگ ہو کر کچھ نہیں کر سکتی؛ کیونکہ اِسے رب نے پیشانی سے پکڑ رکھا ہے اور سیدھے راستے پر چلا رہا ہے۔

۲۳۱ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: چونکہ حق تعالیٰ مخلوق سے الگ اور مستقل حقیقت ہے لہٰذا حق کی اتباع سے مخلوق کی اتباع لازم نہیں۔

Marfat.com

۲۳۲ شیخ اکبر لکھتے ہیں: یہ علوم اذواق ہیں جو نہ منتقل ہوتے ہیں اور نہ بیان میں آتے ہیں، انہیں صرف وہی جانتا ہے جو اِن کا ذوق رکھتا ہے، اور اس بات کا بھی کوئی امکان نہیں جو اِن کا ذوق رکھتا ہو وہ اِن علوم کو اس تک پہنچا سکے جنہیں اِس کا ذوق نہیں۔ (مخطوط: السفر-۲۴، ص ۵۴ب)

۲۳۳ مولانا جامی شرح فصوص الحکم میں لکھتے ہیں: یہ حکمت جو کہ احدیت کا شہود اور اُس کا ہر جانور کو پیشانی سے پکڑنا ہے، یہ ٹانگ کے علم میں سے ہے، یعنی علم سلوک؛ جو چلنے (مطلب کسب) سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اس بارے میں اللہ کا فرمان ہے: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ (المائدہ:۶۶) اگر یہ لوگ تورات، انجیل اور جو کچھ ان کے رب کی طرف سے اِن پر اترا اُس کو قائم کرتے تو اپنے اوپر سے (یعنی علوم الہیہ کو بغیر کسب کے پاتے) اور اپنے پاؤں کے نیچے سے کھاتے (یعنی وہ علوم جو انہیں کسب سے حاصل ہوتے)۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد پاک ہے: جو اس علم پر عمل کرے گا جو وہ جانتا ہے تو اللہ تعالی اسے ایسے علم کا وارث بنائے گا جو وہ نہیں جانتا۔ پس اپنے اوپر سے کھانے سے مراد وہ علم ہے جو عمل سے پہلے ہے، اور اپنے پاؤں کے نیچے کھانے سے مراد وہ علم ہے جو عمل کے بعد ہے۔

۲۳۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: اس مقام والے (لوگ) دو طرح کے ہیں: ایک وہ گروہ جنہوں نے محنت اور کسب سے خود کو اِس مقام میں داخل کیا۔ اور دوسرا وہ گروہ جنہیں عنایتِ الٰہی نے بغیر کسی محنت اور عمل کے اس میں اتارا؛ بلکہ یہ تو اختصاص الٰہی ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۷، ص ۸ب)

۲۳۵ ریح دبور سے مراد وہ آندھی یا تیز ہوا ہے جو کسی ایسی جانب سے آتی ہے جہاں سے یہ نفع نہیں بلکہ نقصان ہی لاتی ہے۔

۲۳۶ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: یہ ان کا وہم تھا کہ جہنم حق تعالی سے دوری کا مقام ہے جب کہ حقیقت یہ نہ تھی کیونکہ حق تعالی ہر چیز سے قریب ہے۔ سو جب وہ اس مقام پر پہنچے تو انہیں معلوم ہوا کہ اللہ تو ہر جگہ ان کے ساتھ ہے لہذا ان کے حق میں مسمی جہنم بمعنی دوری زائل ہو گیا، یہ نہیں کہ ان پر سے جہنم کا عذاب مٹ گیا۔

۲۳۷ یہاں قرب کے انعامات یا نعیم پانے کا مطلب عذاب پانا ہی ہے جیسا کہ شیخ نے آگے واضح کیا "کیونکہ وہ مجرم تھے" سو ان جرموں کی سزا پانا بھی دراصل اللہ کے غضب کو ختم کرنا ہے، جو بالآخر

Marfat.com

انہیں قرب الٰہی تک لے ہی جائے گا۔ اور یہ بات بھی زیر خاطر رہے کہ عذاب میں عذب (یعنی مٹھاس) کا معنی موجود ہے۔

شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: بد بختوں کا کمال یہی ہے کہ وہ جہنم میں داخل ہو جائیں، چنانچہ عذاب تک پہنچنے میں وہ اپنے کمال کو پہنچ جاتے ہیں جو کہ ان کی اعیان کا تقاضا ہوتا ہے، اور یہی کمال ان کے رب سے ان کا عین قرب ہے۔

۲۳۸ حقائق کے استحقاق سے مراد اعیان ثابتہ کے تقاضے اور ان کے موافق اعمال ہیں۔

۲۳۹ کیونکہ اگر یہ نفوس کے مطابق چلتے تو سیدھے راستے سے ہٹ جاتے۔

۲۴۰ یہاں ان پر جبر ان کی اعیان کا ہی ہے، انہوں نے اللہ کے حکم سے جبر طلب کیا پس اللہ نے بھی اس طلب کی موافقت میں ان پر جبر کا حکم ہی کیا۔ عین قرب سے مراد جہنم میں دوری کے وہم کا ان سے دور ہونا ہی ہے؛ کیونکہ یہ جہنم تک ہی پہنچے، یہاں مراد ان سے جہنم کے عذاب کا ساقط ہونا نہیں جیسا کہ شیخ بالی آفندی نے لکھا ہے کہ شیخ اکبر کی روح نے اِسی جانب ان کی توجہ دلائی۔ اور جو شارحین اس مقام پر عذاب جہنم کے ختم ہونے کی بات کرتے ہیں تو وہ مراد شیخ کو نہیں سمجھ پائے اور نہ ہی یہ شیخ کی مراد ہے۔

۲۴۱ شیخ کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی نیک میت کے لیے یہ نہیں فرمایا کہ میں اس سے قریب ہوں اور اب اس کی نگاہ تیز ہے، یعنی اس کا پردہ اٹھ گیا، بلکہ یہ قرب اور نگاہ کی تیزی تو ہر نیک اور بد میت کے لیے یکساں ہے۔

۲۴۲ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۸۶ میں فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿اور ہم اُس کی رگ جاں سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں﴾ (ق: ۱۶) اور فرمایا: ﴿جہاں تم ہو وہ وہاں تمہارے ساتھ ہے﴾ (الحدید: ۴) لہٰذا وہ اپنی ہویت سے ہمارے ساتھ ہے، اور اپنے اسما سے ہم سے زیادہ ہمارے قریب ہے۔... کیونکہ اُس نے اپنی ہویت کے بارے میں کہا ہے: کہ وہ صورتوں کی ساری قوتیں ہے۔ یعنی جب وہ اپنے بندوں میں سے کسی شخص سے محبت کرتا ہے؛ تو وہ اس پر سے اپنا پردہ اٹھا دیتا ہے اور وہ شخص جان جاتا ہے کہ یہ وہی ہے۔ وہ (شخص) اِسی (یعنی حق) سے اسے دیکھتا ہے، باوجود اس کے کہ ممکن کی عین ثابت ہوتی ہے، اور اِس قوت کی اضافت — جو کہ حق تعالیٰ کا عین ہے — بندے کی جانب ہوتی ہے۔ اس نے فرمایا: "میں اس کی سماعت ہوتا ہوں" پس اُس کے قول "اُس کی

Marfat.com

سماعت" میں ("اُس" کی) ضمیر بندے کا عین ہے، جبکہ سماعت حق کا عین ہے۔ بندہ تو اپنی سماعت سے ہی بندہ بنا، اگر (اس کی سماعت نہ ہوتی) تو جب اس کو پکارا جاتا تو کون یہ کہتا: ﴿ہم نے سنا اور اطاعت کی﴾ (البقرۃ:۲۸۵)... اگر (بندہ) سماعت نہ رکھتا تو اُسے "کن" بھی نہ کہا جاتا... حق اُس کی سماعت ہوتا ہے، (اور حق کا سماعت ہونا) کسی بھی حال میں اُس کا غیر نہیں۔ (مخطوط: السفر-۲۸، ص۱۷)

۲۴۳ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: یعنی جس قدر اُن کا علم بڑھتا ہے اسی قدر شبہات بڑھتے جاتے ہیں، جس سے ان کی پیاس نہیں بجھتی، جیسا کہ کھارا پانی جتنا پیتے جاؤ پیاس بڑھتی جاتی ہے۔

۲۴۴ یہاں شیخ نے اس حدیث کی جانب اشارہ کیا ہے جس میں کوڑے کی ہتھی اور ران کے گویا ہونے کی بات کی ہے۔ آپ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ ان میں نسبت حقیت (یعنی حق کی جانب سے پھونکی گئی روح) تو نکل گئی لیکن ایک دوسری قسم کی زندگی باقی رہی اور یہ زندگی کی وہی قسم ہے جس سے جمادات زندہ ہیں اور اپنے رب کی تسبیح بیان کرتے ہیں۔ مولانا جامی لکھتے ہیں: زندہ چیزوں کے اجسام میں دو طرح کی زندگی ہوتی ہے: ایک وہ زندگی جس کا تعلق روح سے ہے، اور دوسری وہ زندگی جو ان اشیا میں وجود حق کے سرایت کر جانے کے باعث ہے۔ جب کوئی جاندار مر جاتا ہے تو اس کی پہلے والی زندگی زائل ہو جاتی ہے لیکن اسی جاندار میں دوسری زندگی باقی رہتی ہے۔ اور یہ وہ زندگی ہے جس کی وجہ سے ہاتھ، پاؤں، جلد، کوڑے کی ہتھی اور ران بات کرتی ہے۔

۲۴۵ یعنی اُس نے غیر سے انہیں ڈھانپا اور وہ غیر تو ہے۔

۲۴۶ شیخ اکبر نے اپنی کتاب روح القدس میں یہ واقعہ تفصیل سے لکھا ہے، فرماتے ہیں: ایک دن میں (اپنے شیخ ابو محمد مخلوف) کو اچھا بھلا چھوڑ کر گھر واپس آیا، رات کو جب سویا تو خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں ایک کھلے میدان میں ہوں، بادل میرے بہت قریب ہیں۔ اچانک مجھے گھوڑوں کی ہنہناہٹ اور لگام کھینچنے کی آواز سنائی دی، میں دیکھتا ہوں کہ بہت سے گھڑ سوار اور پیادہ لوگ آسمان سے زمین کی طرف اتر رہے ہیں یہاں تک کہ یہ تمام میدان ان سے بھر گیا۔ میں نے کبھی ان سے زیادہ خوب رو، خوش لباس اور بہترین گھڑ سوار نہ دیکھے تھے۔ پھر مجھے ان کے درمیان ایک دراز قامت، دراز ریش، سفید بالوں والے، کھلے چہرے اور کشادہ رخسار والے بزرگ دکھائی دیئے جن کا ہاتھ اُن کے رخسار پر تھا۔ میں باقیوں کو چھوڑ کر آپ سے بات کرتا ہوں، پوچھتا ہوں: یہ سب لوگ کون ہیں؟

Marfat.com

آپ کہتے ہیں: یہ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیائے کرام علیہم السلام ہیں، اور سب کے سب یہاں موجود ہیں، میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ آپ کون ہیں؟ فرمایا: میں ہود ہوں، جسے قوم عاد (کی طرف بھیجا گیا تھا) میں پوچھتا ہوں: آپ سب کے یہاں آنے کا مقصد کیا ہے؟ آپ فرماتے ہیں: ہم سب ابو محمد مخلوف کی زیارت اور عیادت کو آئے ہیں، پھر میں جاگ گیا۔ صبح میں نے شیخ ابو محمد مخلوف کا پتا کیا تو معلوم ہوا کہ آپ اُس رات بیمار ہوئے تھے۔ کچھ روز بعد ہی آپ کا انتقال ہو گیا۔ اللہ آپ پر رحم فرمائے۔ (روح القدس) فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: میں نے شہر اشبیلیہ میں ایک کشف میں تمام رسولوں اور انبیا کو دیکھا لیکن اِن میں سے صرف ہود علیہ السلام (قوم) عاد کے بھائی سے بات کی۔... میں نے ان سے ایک مسئلہ پوچھا جو آپ نے مجھے بتایا اور جیسا آپ نے بتایا وجود میں بھی ویسا ہی واقع ہوا۔ (مخطوط: السفر-۳۰، ص ۸)

۲۴۷ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: عربوں کے نزدیک پیشانی سے پکڑنے سے مراد تحقیر ہے۔ یہی ہمارے نزدیک عرف عام میں مقرر ہے۔ سو جس کسی کا یہ حال ہو کہ اپنے رب کی طرف نظر میں اس کا یہ مشاہدہ ہو؛ کہ اُس (رب) نے تمام پیشانیوں کو اپنے ہاتھ سے پکڑ رکھا ہے، اور وہ (بندہ) اپنی پیشانی کو بھی اِن پیشانیوں میں دیکھے، تو اِس کشف کے بعد وہ اپنے خالق کے سامنے کیسے تکبر یا بڑائی کا اظہار کر سکتا ہے؟ (مخطوط: السفر-۴، ص ۶۳)

۲۴۸ شیخ اکبر محی الدین ابن العربی نے اس آیت کی تفسیر دو زبانوں میں کی ہے۔ ایک زبان شریعت اور دوسری زبان حقیقت۔ اس آیت کے بارے میں زبان شریعت سے فرماتے ہیں: اللہ تعالی نے اپنے نبی ہود کے بارے میں بتایا کہ انہوں نے کہا: ﴿بیشک میرا رب سیدھے راستے پر ہے﴾ (ہود: ۵۶) پس جب عارف اس راستے پر - جس پر رب تعالی ہے - اپنے شہود سے چلتا ہے تو حق تعالی اِس کے آگے ہوتا ہے اور وہ بندہ اس راستے پر مجبوراً حق کی اتباع کرتا ہے۔ اور اتباع کرنے والا مجبور کیوں نہ ہو؟ کہ اِس کی پیشانی اُس کے رب کے ہاتھ ہے، اور وہ اُسے اپنی جانب کھینچتا ہے۔ اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿یہاں کوئی ایسا جانور نہیں جسے اُس نے اُس کی پیشانی سے نہ پکڑ رکھا ہو، بیشک میرا رب سیدھے راستے پر ہے﴾ (ہود: ۵۶) اس آیت میں ہر علوی اور سفلی چلنے والا داخل ہوا، اور یہ تحقیر اور عبودیت سے داخل ہونا ہے۔ اس بارے میں لوگ دو طرح کے ہیں: ایک وہ جو پیشانی میں ہاتھ دیکھتا ہے اور دوسرا وہ جو اس پر ایمان رکھتا ہے۔ پس انسانوں اور جنوں کے سوا ہر چلنے والا عمومی طور پر

Marfat.com

اِس میں شامل ہے۔ کیونکہ ان دونوں گروہوں میں سے اس (آیت کے حکم) میں صرف صالحین ہی شامل ہیں۔

اگر گروہ جن وانس میں سے سبھی اِس میں داخل ہوں تو سبھی سیدھے راستے پر ہوں، جو رب ہونے کی حیثیت سے اللہ کا راستہ ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿اور ہر شے اس کی تسبیح بیان کرتی ہے﴾ (الاسراء: ۴۴) جبکہ جن وانس کے بارے میں کہا...: ﴿اے گروہِ جن وانس! ہم عنقریب تمہاری جانب آئیں گے﴾ (الرحمن: ۳۱) اسی لیے تو اس نے کہا: ﴿ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے اپنا انعام کیا﴾ (الفاتحہ: ۷) اس کی مراد وہ لوگ ہیں جنہیں اللہ نے توفیق دی، یہ تمام عالم، اور انسانوں میں سے صالحین ہیں مثلاً رسول، انبیاء، اولیا اور نیک مومنین، اور اِسی طرح جنوں میں سے بھی۔ پس صراط مستقیم انہی کے لیے بنائی گئی جن پر اللہ نے اپنا انعام کیا، چاہے وہ نبی، صدیق، شہید یا صالح ہو، اور اُس نے ہر چلنے والے کو اس کی پیشانی سے پکڑ رکھا ہے۔ پس جب عارف یہ پڑھتا ہے تو اپنی پیشانی اپنے رب کے-اُس کی ہویت کے غیب-ہاتھ میں دے دیتا ہے۔ (مخطوط: السفر-۶، ص ۹۰)

اسی آیت کے بارے میں زبانِ حقیقت سے شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۲۶۳ میں فرماتے ہیں:

صفتِ عبد کے حجاب کے پیچھے صفتِ حق کا ظہور حقیقت کہلاتا ہے، پس جب بصیرت کی آنکھ سے جہالت کا حجاب اٹھتا ہے تو وہ دیکھتی ہے کہ بندے کی صفت ہی اُن کے نزدیک حق کی صفت ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک: بندے کی صفت حق کا عین ہے، حق کی صفت نہیں۔ پس ظاہر خلق ہے اور باطن حق ہے۔ باطن ظاہر کے ساتھ چلتا ہے؛ کیونکہ اعضا روح کے تابع اور فرمانبردار ہوتے ہیں۔ اور روح باطنی عین اور ظاہری حکم والی ہے، جبکہ اعضا ظاہری حکم رکھتے ہیں اِن کا باطن نہیں؛ کیونکہ ان کا کوئی حکم نہیں۔ پس استقامت اور کجی چلنے والی (حقیقت) سے منسوب ہوتی ہے،... نہ کہ چلنے والے عضو سے، مخلوق میں چلنے والا حق تعالیٰ ہی ہے، اور اُس نے بتایا ہے کہ ﴿وہ سیدھے راستے پر ہے﴾۔

ہو سکتا ہے کہ کجی بھی حقیقت میں استقامت ہی ہو جیسے کہ کمان ٹیڑھی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس (کمان) سے چاہی گئی استقامت اِس کی کجی ہی ہے۔ سو عالم میں سبھی مستقیم ہیں، کیونکہ ان کی پیشانیوں کو پکڑنے والا انہیں لے کر چلتا ہے اور وہ سیدھے راستے پر ہے۔

Marfat.com

وجود میں ہر حرکت اور سکون خدائی ہے، کیونکہ یہ حق کے ہاتھ ہے، اور اُسی حق سے صادر ہے، سچی بات میں اس (حق) کی خوبی یہ ہے کہ وہ سیدھے راستے پر ہے۔ بیشک رسول، اللہ تعالی کے بارے میں وہی کچھ کہتے ہیں جو وہ اُس سے جانتے ہیں، وہ اللہ کی مخلوق میں سب سے بڑھ کر اُس کا علم رکھنے والے ہیں۔ مخلوق کے لیے اس سے بڑھ کر معذرت نہیں ہو سکتی؛ مخلوق پر یہ رسولوں کی رحمت ہی ہے کہ انہوں نے ہمیں یہ بات بتائی۔ اور جب حق تعالی نے رسول کی یہ بات دہرائی اور ہمیں سنوائی، تو ہمیں پتا چلا کہ یہ ہم پر اُس کی رحمت ہی ہے کہ ہمیں اِس جیسی بات بتائی۔ سو اس کا ہمیں وہ بتانا جو اس کے رسول نے کہا ہمارے لیے اللہ کی طرف سے بشارت ہے، اُس کے اِس قول میں: ﴿ان کے لیے دنیاوی زندگی میں بھی بشارت ہے﴾ اور بشارت اللہ کے کلمات سے ہے ﴿اور اللہ کے کلمات میں کوئی تبدیلی نہیں﴾ (یونس: ۶۴) (مخطوط: السفر-۱۸، ص ۳۶)

شیخ اکبر نے زبانِ حقیقت اور زبانِ طریقت کے مابین تطبیق یوں دی، "کتاب التراجم" میں فرمایا: تجھے حکم حق کی اتباع کرنی چاہیے، اور اس بات سے دھوکے میں مت رہ کہ تو اپنے وجود میں ہر چیز کو اُسی کے تصرف اور اُسی کے ارادے کے حکم سے دیکھتا ہے اور ﴿یہاں کوئی ایسا جانور نہیں جسے اُس نے اس کی پیشانی سے نہ پکڑ رکھا ہو﴾ یہ دیکھنا تیری نجات کا ضامن نہیں، بلکہ حکمِ حق کو پکڑ لینا تیری نجات کا ضامن ہے، سو اِسے بھی زیر خاطر رکھ اور حکم کے مطابق عمل کر۔ (کتاب التراجم، ترجمہ الجمع) فتوحات مکیہ میں فرمایا: اپنی لگام اپنے رب کے ہاتھ دے... جیسا کہ اُس نے تجھے بتایا ہے کہ تیری پیشانی اضطراری طور پر اُس کے ہاتھ ہے، اسی طرح تو اختیاری طور پر بھی اپنی لگام اُسی کے ہاتھ دے، پھر تو اختیار اور اضطرار کے ہاتھوں کو جمع کر کے ان دونوں کا پھل پائے گا (مخطوط: السفر-۳۵، ص ۴۸ب)

۲۴۹ یعنی اُس نے خود کو حواس کا عین قرار دیا نہ کہ روح کا، چنانچہ جب دور اور محدود پر اکتفا کیا تو قریب اور لا محدود کا عین ہونا تو اولی ہے۔

۲۵۰ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: شیخ اکبر کا یہ کلام سائل کے اس سوال کا جواب ہے جس میں کوئی یہ پوچھتا ہے کہ حق تعالی ان اشیا کا عین کیسے ہو سکتا ہے؛ کیونکہ یہ اشیا تو محدود ہیں جبکہ وہ تحدید سے منزہ ہے؟ تو آپ یہ بتا رہے ہیں کہ حق تعالی کے بارے میں وارد تمام آیات اور اخبار تحدید سے بھرے ہوئے ہیں۔

Marfat.com

۲۵۱ یعنی کسی شے کا وجود درست نہ ہوتا۔

۲۵۲ یہاں سانس لینے سے مراد کلمہ کن کہنا ہے۔ کیونکہ جب ہم کوئی لفظ بولتے ہیں تو حروف ہمارے سانس کے ساتھ باہر نکلتے ہیں۔

۲۵۳ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: کیونکہ مزدور کی نظر اپنی مزدوری پر ہوتی ہے، جبکہ غلام کسی مزدوری کے لیے خدمت نہیں کرتا۔ پھر مزدور مزدوری لے کر اپنے گھر کو چل پڑتا ہے جبکہ غلام اپنے آقا کے دروازے پر ہی کھڑا رہتا ہے۔ وہ عالم جو اپنی عبودیت کو پہچانتے ہوئے کوئی عمل کرتا ہے اُس جاہل عامل جیسا نہیں جس کا مقصد صرف دوزخ سے آزادی اور جنت کا حصول ہے۔

۲۵۴ إذا تجلى حبيبي بأي عين أراه بعينه لا بعيني فما يراه سواه.

جب میرا محبوب میرے سامنے آئے گا تو میں اُسے کس آنکھ سے دیکھوں گا؟ اُسی کی آنکھ سے نہ کہ اپنی، کہ اُسے اس کے سوا کوئی نہیں دیکھتا۔

۲۵۵ یہاں کچھ شارحین نے یہ ترجمہ بھی کیا ہے: جس نے حق کو خود سے خود میں حق کی آنکھ سے دیکھا تو وہ عارف ہے، اور جس نے حق کو خود سے خود میں اپنے نفس کی آنکھ سے دیکھا تو وہ عارف نہیں۔ اور جس نے حق کو خود میں خود سے نہیں دیکھا اور وہ اس انتظار میں رہا کہ وہ (بروز قیامت) اسے اپنے نفس کی آنکھ سے دیکھے گا تو وہ جاہل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۲۵۶ یعنی جب وہ حق تعالی کی اُس صورت کا انکار کرتا ہے اور اُس سے پناہ چاہتا ہے جو اس کے عقیدے کے مطابق نہیں تو وہ یہ سوچتا ہے کہ اُس نے حق تعالی کا ادب کیا، اُس سے اُس چیز کی نفی کی جو اس کے لائق نہیں، جبکہ اسے یہ معلوم نہیں کہ اس عمل میں وہ حق کے ساتھ بے ادبی سے پیش آیا؛ کہ اسی حق کا انکار کیا۔

۲۵۷ یعنی جو کوئی اُسے مخصوص صورت میں محصور جانتا ہے وہ بروز قیامت اُسے اُسی صورت میں دیکھے گا۔ اور جو اُسے کسی خاص صورت میں قید نہیں جانتا بلکہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ ہر صورت میں جلوہ گر ہے تو وہ اُسے ہر صورت میں جانے گا۔

۲۵۸ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جب کوئی غور کرنے والا غور و فکر کا حق ادا کرتا ہے، تو وہ ادراک سے عجز کا شکار ہوتا ہے، اور اِسے ہی اعتقاد بنا لیتا ہے۔ یہاں صرف عجز ہی ہے۔ پس حق ہر اعتقاد رکھنے والے کے اعتقاد کے پاس۔ بعد اِس کے اجتہاد (یعنی کوشش) کے۔ ہے۔ اللہ تعالی فرماتا

Marfat.com

ہے: ﴿اور جو کوئی اللہ کے ساتھ کسی دوسرے خدا کو پکارے جس کی اِس کے پاس کوئی برہان نہیں﴾ (المومنون:۱۱۷) یہ سمجھ۔ جیسا کہ وہ اپنے بندے کے گمان کے پاس ہے۔ لیکن مراتب میں فرق ہے، اور اللہ تعالی اس سے بہت وسیع، بلند اور عظیم ہے کہ وہ کسی ایسی صفت میں محصور ہو جو اُسے ضبط کر لے، اور وہ اپنے بندوں میں سے کسی ایک کے پاس ہو اور کسی دوسرے کے پاس نہ ہو۔ وسعتِ الٰہی اس کا انکار کرتی ہے، اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿جہاں تم ہو وہاں وہ ہے﴾ (الحدید:۴) ﴿تم جہاں منہ پھیرو گے وہیں اللہ کا رخ ہے﴾ (البقرۃ:۱۱۵) کسی بھی چیز کا رخ ہی اس کی ذات اور حقیقت ہوتی ہے۔

اگر اللہ سبحانہ وتعالی کسی ایک کے پاس یا اُس کے ساتھ ہوتا، اور کسی دوسرے کے پاس یا اُس کے ساتھ نہ ہوتا تو وہ جس کے پاس یا ساتھ حق تعالی نہیں وہ اپنے وہم کی پرستش کرتا، نہ کہ اپنے رب کی، جبکہ اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿اور تیرے رب نے یہ فیصلہ کر دیا کہ تم صرف اسی کی عبادت کرو﴾ (الاسراء:۲۳) (فیصلہ کیا) یعنی حکم کیا، اسی لیے تو مختلف (من گھڑت) خداؤں کی پرستش ہوئی۔ لیکن ہر عبادت گزار کی عبادت سے اصل مقصود صرف اللہ ہی تھا، سو اللہ کے سوا کسی چیز کی عبادت اُس (چیز) کے لیے نہیں ہوئی۔ (مخطوط: السفر-۶، ص ۴۴ب)

۲۵۹ اللہ تعالی نے کچھ سواریوں کو نشانیاں بنا کر بھیجا جیسا کہ نبی کریم ﷺ کے لیے براق، حضرت الیاس علیہ السلام کا گھوڑا اور حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی، اس کے بارے میں فرمایا: ﴿هَـٰذِهِ نَاقَةُ اللَّـهِ لَكُمْ آيَةً﴾ (الاعراف:۷۳) یہ اللہ کی اونٹنی ہے، تمہارے لیے ایک نشانی۔

۲۶۰ یعنی علم میں اس کا ثبوت۔

۲۶۱ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: یہاں نتیجے میں حکم سے مراد "محکوم بہ" ہے، عام کی مثال ہمارا یہ کہنا ہے: (پہلا مقدمہ:) انسان حیوان ہے۔ (دوسرا مقدمہ:) اور ہر حیوان جسم ہے۔ (نتیجہ) پس انسان بھی جسم ہے۔ یہاں "جسم" حکم ہے جو کہ "حیوان" سے عام ہے۔ اور مساوی کی مثال یہ ہے: (پہلا مقدمہ:) انسان حیوان ہے۔ (دوسرا مقدمہ:) اور ہر حیوان حساس ہوتا ہے۔ (نتیجہ) پس انسان بھی حساس ہے۔ یہاں حساس ہونا حیوان کے مساوی ہے۔

If A=B and B=C then A=C.

Marfat.com

۲۶۲ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: معانی میں تثلیث یہ ہے کہ تو یہ جانے کہ چیزیں دو اقسام کی ہیں: ۱- مفردات، ۲- مرکبات۔ اور یہ کہ مفرد کا علم مرکب کے علم سے پہلے ہے۔... اگر تو عالم کا وجود جاننا چاہتا ہے کہ آیا یہ کسی سبب سے ہے یا نہیں؟ تو دو مفردوں کا قصد کر، یا اُن کا جو مفردوں کے حکم میں ہوں، جیسا کہ شرط والا مقدمہ ہوتا ہے، پھر ایک مفرد کو موضوع اور مبتدا بنا، اور دوسرے مفرد کو اِس پر حمل کر، کہ یہ اس کی خبر بنے، پس تو کہہ: "ہر حادث" یہ مسمی مبتدا ہے؛ کیونکہ اسی سے تو نے شروع کیا، اور (یہی) پہلا موضوع ہے؛ کیونکہ یہ وہ پہلا موضوع ہے جو تو نے وضع کیا، تاکہ اِس پر اُس کو محمول کرے جس سے تو اِس کی خبر دے۔ اور وہ مفرد ہے؛ کیونکہ اسم المضاف مفرد کے حکم میں ہے۔

اب تجھ پر یہ لازم ہے کہ تعریف سے "حدوث" کا معنی جان، اور "کُل" کا معنی بھی جس کی اضافت تو نے حدوث کی جانب کی، اور اُسے اِس دیوار کی طرح بنایا جو چاروں طرف سے اُسے گھیرے ہوئے ہے، بیشک "کُل" زبان میں وضع کے راستے سے حصار کا متقاضی ہے۔ جب تو "حادث" (یعنی پہلے مفرد) کو جانے گا تبھی اِس پر کسی دوسرے مفرد کا حمل کرے گا، اور وہ تیرا یہی کہنا ہے: "اُس کا ایک سبب ہے" تو نے اِس سے اُس (پہلے مفرد یعنی حادث) کی خبر دی، اب تجھ پر لازم ہے کہ "سبب" کا مطلب اور وضع میں اِس کی معقولیت کو جان۔ یہ ہے مفردات کا وہ علم جو حد سے شکار کیا جاتا ہے۔ اب ان دو مفردوں سے مرکب صورت قائم ہوئی، جیسا کہ انسان کی صورت حیوانیت اور نطق سے قائم ہے، اور تو اس کے بارے میں کہتا ہے کہ یہ حیوانِ ناطق ہے۔

پس مفردوں کی ترکیب؛ یعنی ان میں سے ایک کو دوسرے پر محمول کرنا کوئی نتیجہ نہیں نکالتا، بلکہ یہ تو ایک دعوی ہی ہے اور اس کا دعوے دار اِس کی صحت کی دلیل کا محتاج ہے... بیشک یہ لازم ہے کہ ہر مفرد معلوم ہو، اور جس کے بارے میں بتایا جائے یعنی "المفرد الموضوع" وہ بھی معلوم ہو۔...

پھر دوسرا مقدمہ طلب کر اور اِس کے ساتھ بھی وہی کر جو پہلے کے ساتھ کیا، یہ بھی لازم ہے کہ دو میں سے ایک مفرد دونوں مقدموں میں مذکور ہو، سو یہ ترکیب کی صورت میں چار بنے جبکہ معنی میں تین ہوئے... اگر یہ یوں نہ ہوں تو اصلاً نتیجہ نہ نکلے۔

ہم اس مسئلے میں کہتے ہیں جس کی مثال ہم نے دوسرے مقدمے میں بیان کی: "اور عالم حادث ہے" اِس میں بھی تو اس مفرد کی حد کے علم کا طالب ہے جیسا کہ تو نے پہلے مقدمے میں اِس کو طلب کیا، یعنی

Marfat.com

عالم کی معرفت کہ وہ کیا ہے؟ پھر تو نے اپنے قول "حادث" سے اس پر حدوث کا حمل کیا۔ یہ حادث -جو کہ اِس مقدمے میں محمول ہے-وہ پہلے مقدمے میں موضوع تھا، جب تو نے اِس پر سبب کا حمل کیا۔ پس حادث دونوں مقدموں میں مکرر آیا، اور یہی ان دونوں کے مابین رابطہ ہے، پس جب ان دونوں میں رابطہ ہو گیا تو یہ ربط "وجہ الدلیل" (یعنی دلیل کا رخ) کہلایا۔ اور ان دونوں (مقدموں) کا اجتماع دلیل یا برہان کہلایا۔ اِس سے لازماً یہ نتیجہ نکلا کہ عالم کے حدوث کا ایک سبب ہے۔ پس علت "حدوث" ہے اور حکم "سبب" ہے۔ بیشک حکم علت سے عام ہے؛ کیونکہ اِس علم میں یہ شرط ہے کہ حکم علت سے عام یا اس کے مساوی ہو، اگر ایسا نہ ہوا تو وہ سچ نہ ہو گا۔ یہ تو عقلی امور میں ہے۔ (مخطوط: السفر-۳، ص۱۹)

شیخ اکبر کی وضع کردہ مثال کو آسان لفظوں میں یوں سمجھا جا سکتا ہے:

پہلا مقدمہ: "ہر حادث کا ایک سبب ہے۔" اس میں "ہر حادث" مبتدا ہے جسے منطق کی زبان میں "موضوع" بھی کہتے ہیں اور اس کی خبر "ایک سبب" ہے۔ اس مقدمے میں دو مفرد ہیں: ۱-حادث ۲-سبب۔

دوسرا مقدمہ: "اور عالم حادث ہے۔" اس مقدمے میں "حادث" "عالم" کی خبر ہے اور اسے "محمول" کہتے ہیں۔ منطق کی زبان میں یہ وہ خبر ہے جو "موضوع" یعنی مبتدا کے مقابل واقع ہوتی ہے۔ اس مقدمے میں بھی دو مفرد ہیں: ۱-عالم، ۲-حادث۔

اب اگر ہم غور کریں تو حادث ہی وہ مفرد ہے جو دونوں مقدموں میں آیا، یہی ان دونوں مقدموں کا ربط ہے۔ جب دونوں مقدمے مربوط ہوتے ہیں تو اِن کا ربط "دلیل کا رخ" کہلاتا ہے۔

نتیجہ: اب ان دونوں مقدموں سے یہ نتیجہ نکلا کہ "عالم کے حدوث کا ایک سبب ہے۔" پس علت "حدوث" ہوئی اور حکم "سبب۔"

۲۶۳ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: عالم اخروی میں جانے کی استعداد پوری ہوئی۔

۲۶۴ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: یہاں شیخ نے وجود یا ایجاد کو فساد سے اسی لیے جوڑا کیونکہ ہر فساد کے بعد کچھ نیا وجود پذیر ہوتا ہے جو اس سے پہلے نہیں ہوتا۔

۲۶۵ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: خطاباتِ الٰہیہ میں بشارات بھی شامل ہیں، یہ دو اقسام کی ہیں: ایک وہ بشارت جو ناپسندیدہ ہے، جیسا کہ اُس کا کہنا: ﴿انہیں دردناک عذاب کی بشارت دے دیجیے﴾

Marfat.com

(آل عمران: ۲۱) اور دوسری وہ بشارت جو پسندیدہ ہے، مثلاً اُس کا کہنا: ﴿اُسے مغفرت اور اجرِ کریم کی بشارت دے دیجیے﴾ (یس: ۱۱)(مخطوط: السفر-۲۱، ص ۱۲۸)

شیخ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿انہیں دردناک عذاب کی بشارت دے دیجیے﴾ (آل عمران: ۲۱) اِس بشارت پر کلام لغوی اور عرفی ہے۔ جہاں تک عرفی بشارت کی بات ہے تو اِس کا مفہوم لازماً خیر ہی ہوتا ہے۔ چونکہ یہ بدبخت اپنے زعم میں بشارت کا منتظر ہے، کہ وہ یہ گمان کرتا ہے کہ وہ حق پر ہے، تو کہا گیا: "اُسے بشارت دے دیجیے" کیونکہ وہ بشارت کا ہی منتظر ہے، لیکن یہ اُس کے لیے دردناک عذاب کی بشارت ہے۔ ہاں لغوی طور پر اُسے وہ کہا جائے گا جو اُس کی جلد پر اثر انداز ہو، اگر اُسے کوئی خوشخبری دی جائے تو اُس کی جلد پر ایسے اثر انداز ہوتی ہے کہ اُس کے چہرے پر رونق، خوشی، ہنسی، فرحت اور سرور لاتی ہے، اور جب اُسے کوئی بری خبر سنائی جائے تو یہ اُس کی جلد پر تنگی، دکھ، افسردگی، رنجیدگی، اور اُداسی لاتی ہے، اِسی لیے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿اُس روز کچھ چہرے کِھلے ہوں گے، مسکراتے ہوئے خوش ہو رہے ہوں گے، اور کچھ چہرے غبار آلود ہوں گے ان پر ذلّت چھائی ہو گی﴾ (عبس: ۳۸-۴۱) پس وہ کچھ ذکر کیا جو اُن کے چہرے کی جلدوں پر اثر انداز ہوا۔ اسی لیے لغوی طور پر لفظ "بشارت" کا اطلاق خیر اور شر دونوں پر ہوتا ہے، لیکن عرف عام میں نہیں۔ (مخطوط: السفر-۲۰، ص ۱۰۷)

۲۶۶ یہی کہ ہر چیز خود کو بناتی ہے جیسا کہ شیخ نے پہلے فرمایا، اور یہ کہ اُس میں اُسی کی عین ثابت کی تاثیر ہے، اگرچہ اِس سب کے لیے اُس کے رب کا حکم ضروری ہے۔

۲۶۷ اس عربی مثل کا قصہ کچھ یوں ہے کہ دو اعرابی کہیں سفر پر جا رہے تھے، دونوں کے پاس مشکیزے تھے۔ جب وہ کسی نہر کے پاس پہنچے اور اِس کو عبور کرنے کا کوئی اور ذریعہ نہ دیکھا تو دونوں نے سوچا کہ وہ اس مشکیزے کو اچھی طرح باندھ لیں گے اور اس میں ہوا بھر کر اس پر سوار ہو کر ندی پار کر لیں گے۔ انہوں نے کبھی ایسا نہ کیا تھا۔ جب ایک نے مشکیزہ باندھ کر پانی میں ڈالا اور خود بھی اس پر سوار ہو گیا کہ چلو دیکھتے ہیں۔ جب تھوڑا دور ہی گیا کہ اس کا وہ بند ڈھیلا پڑ گیا اور پانی مشکیزے میں جانے لگا یا کسی بھی وجہ سے وہ ڈوبنے لگا تو دوسرے کو مدد کے لیے پکارنے لگا۔ اس مقام پر وہ بولا: تو نے ہی تو اسے باندھا اور تو نے ہی تو اس میں پھونکا اب ڈوب رہا ہے تو میں کیا کروں۔

۲۶۸ ایک حدیث میں ہے: "مجھے یمن کی جانب سے "نفس الرحمن" آتا محسوس ہوتا ہے۔"

Marfat.com

۲۶۹ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: الوہیت اور ربوبیت میں فرق یہ ہے کہ الوہیت تمام اسما کی حاضرت ہے جن میں اسمائے ذات، اسمائے صفات اور اسمائے افعال شامل ہیں جبکہ ربوبیت فقط اسمائے صفات اور اسمائے افعال کی حاضرت ہے۔ اسی لیے یہ مرتبہ الہیت کے بعد ہے اللہ تعالی نے فرمایا: الحمد للہ رب العالمین.

۲۷۰ یعنی الہ مالوہ اور رب مربوب سے مربوط ہے۔

۲۷۱ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: یہاں رحمت حق پر بھی پھیلی ہے وہ اس لیے کہ یہاں حق اسما کا عین ہے۔ پس حق اسما کی حیثیت سے مرحوم ہے جب کہ ذات کی حیثیت سے مرحوم نہیں۔ چنانچہ زبانِ خصوص سے ثابت ہوا کہ اس رخ سے حق تعالی راحم بھی ہے اور مرحوم بھی۔

۲۷۲ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: جان لے – اللہ روح القدس سے ہماری اور تمہاری امداد کرے – بیشک اللہ کی رحمت ہر چیز پر پھیلی ہے، اور یہ اس کی رحمت ہی ہے کہ اللہ تعالی نے اس سے اپنے بندے کا قلب بنایا، اور پھر اسے رحمت سے بھی وسیع کیا؛ کیونکہ قلبِ مومن میں حق سما گیا، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے: "میں اپنی زمین اور آسمان میں نہ سما سکا جبکہ اپنے مومن بندے کے قلب میں سما گیا۔" اِس وسعت کے باوجود اُس کی رحمت کا اُس سے تعلق نہیں، اور نہ ہی یہ اُس پر پھیلی ہے۔ اگرچہ یہ اُسی سے ہے، لیکن اُس کی جانب لوٹ کر نہیں جاتی۔ لیکن اللہ تعالی نے اس بات کو محال قرار نہیں دیا کہ وہ اپنے بندے کے قلب میں سما جائے؛ وہ اس لیے کہ وہ بندہ اللہ سے سمجھ اور عقل پاتا ہے۔ اور اللہ نے اسے علم باللہ کا حکم بھی دیا، اسے اسی چیز کا حکم دیا جس کا حصول اس کے لیے ممکن ہے؛ پس حق تعالی بندے کے قلب میں اُسے معلوم اور معقول ہوتا ہے۔ اس کا یہ وصف نہیں کہ وہ مرحوم ہے (یعنی اس پر رحم کیا جائے) اِس سے تجھے پتا چلتا ہے کہ اسے مخلوق سے کوئی رحمت نہیں پہنچتی جیسا کہ اُن کا تقوی پہنچتا ہے؛ میرا مطلب ہے قلوب کا تقوی، جیسا کہ اُس نے فرمایا: ﴿لیکن اسے تمہارا تقوی پہنچتا ہے﴾ (الحج: ۳۷) اور فرمایا ﴿اور یہ﴾ یعنی شعائر اللہ – اور یہ علم باللہ کی ایک قسم ہی ہیں – ﴿قلوب کے تقوی میں سے ہیں﴾ (الحج: ۳۲)...

جب اللہ تعالی اپنے بندے کے دل میں گھر کرتا ہے؛ کیونکہ اس نے اس (دل) کو اپنی معرفت دینے والے علم – نہ کہ عقلی علم – کی جا بنایا تو اِس کی حفاظت کی، اور اِس بات پر غیرت کھائی کہ اب اِس (دل) میں اُس کے غیر کا گزر ہو۔ بندہ جامع ہے؛ پس لازم ہے کہ حق تعالی اس بندے پر مختلف

Marfat.com

صورتوں میں ظاہر ہو؛ یعنی ہر چیز کی صورت میں؛ کیونکہ (یہ قلب) ہر چیز کے علم کی جا ہے۔ (بندے میں) اشیا کے علم کی جا قلب کے سوا نہیں۔ حق تعالی اپنے بندے کے قلب پر غیرت کھاتا ہے کہ اِس میں اُس کے رب کے سوا کوئی ہو؛ وہ اسے بتاتا ہے کہ وہی ہر چیز کی صورت اور اس کا عین ہے، پس ہر چیز بندے کے قلب میں سما جاتی ہے؛ کیونکہ ہر چیز حق ہے؛ یوں اُس میں صرف حق ہی سمایا۔ جو کوئی حق کی حقیت کا واقف ہے وہ ہر چیز کو جانتا ہے۔ اور جو (صرف) کسی چیز کو جانتا ہے وہ حق کو نہیں جانتا۔ حقیقت میں بندے نے اُس چیز کو بھی نہیں جانا جس کے بارے میں وہ گمان کرتا ہے کہ اِس نے اُسے جانا؛ کیونکہ اگر یہ اُسے جانتا تو یہ بھی جانتا کہ وہ حق ہے۔ سو اگر اِسے یہ پتا نہ چلا کہ وہ حق ہے؛ ہم اس کے بارے میں یہ کہیں گے؛ کہ اُس نے اِسے نہیں جانا۔ اللہ تعالی نے یہاں "قلب مومن" کا لفظ استعمال کیا، غیر مومن کا نہیں؛ کیونکہ اللہ کی معرفت اس کے بتانے سے ہوتی ہے، فکر کی سوچ کے حکم سے نہیں۔ اور اس کا بتانا صرف مومن ہی قبول کرتا ہے۔ بیشک غیر مومن یہ کسی صورت قبول نہیں کرتا۔...

پس حق تمام موجودات کا گھر ہے؛ کیونکہ وہ وجود ہے۔ اور بندے کا قلب حق کا گھر ہے؛ کیونکہ وہ اس میں سمایا؛ لیکن مومن بندے کا (قلب) غیر مومن کا نہیں۔ (مخطوط: السفر-۲۸، ص۹۹)

۲۷۳ شیخ بالی آفندی اس کی شرح یوں کرتے ہیں: جب قدیم حادث پر ذاتی تجلی کرتا ہے تو حادث کا نام و نشان تک مٹ جاتا ہے۔ شیخ المہائمی مثال دیتے ہیں: ویسے ہی جیسے کہ سورج نکلنے کے بعد ستاروں کا وجود نظر کے ادراک سے مٹ جاتا ہے۔ شیخ النابلسی لکھتے ہیں: جب محدث اور قدیم کا موازنہ کیا جائے تو محدث کا وجود ماند پڑ جاتا ہے کیونکہ اس کے پاس ذاتی وجود نہیں، ذاتی وجود صرف ذات قدیم کے پاس ہے۔

۲۷۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: مومن کو یہ وسعت اِس وجہ سے ملی کیونکہ وہ عالم کی صورت پر بھی ہے اور حق کی صورت پر بھی، جبکہ عالم کا کوئی بھی جزو حق کی صورت پر نہیں، اِسی مقام سے حق تعالی نے اِسے وسعت سے موصوف کیا۔ قلب عارف کی وسعت کے بارے میں ابویزید بسطامی کہتے ہیں: "اگر عرش" یعنی اللہ کی ساری بادشاہت "اور اس کے ارد گرد" عالم کی جزئیات اور اعیان "کروڑہا گنا" آپ کی مراد کوئی خاص عدد نہیں بلکہ مراد لامتناہیت ہے؛ جس کی تعبیر آپ نے ان (اشیا) سے کی جو وجود میں داخل ہوئیں یا ہوں گی "عارف کے قلب کے کسی گوشے میں سما جائیں تو

Marfat.com

اُسے اِس کا احساس تک نہ ہو۔" وہ اس لیے کہ وہ قلب جس میں قدیم سما گیا وہ محدث کی موجودگی کو کیسے محسوس کر سکتا ہے؟ یہ تو ابو یزید کی مجلس کے لحاظ سے اور حاضرین کی فہم کے مطابق اُن کی وسعت ہے۔ جبکہ اس بارے میں تحقیق یہ ہے کہ آپ یہ کہتے: جب حق تعالیٰ عارف کے قلب میں سماتا ہے، تو اس کے قلب میں ہر چیز سما جاتی ہے؛ کیونکہ ہر چیز حق سے ہی ہے؛ پس اُسی کے قلب میں چیز کی صورت بنتی ہے؛ یعنی اِس بندے کے قلب میں جس میں حق سمایا۔...

ابو یزید کے اس قول کے مقابل ذرا جنید بغدادی کے اِس قول پر بھی تو غور کر: "جب محدث قدیم سے جڑتا ہے تو اس کا نشان تک باقی نہیں رہتا۔" یہاں جنید بغدادی کا قول ابو یزید بسطامی کے قول سے زیادہ مکمل ہے؛ کیونکہ اگر تو محدث کا موازنہ قدیم سے کرے گا تو اثر (یا نشان) صرف قدیم کا ہی ہو گا، محدث کا نہیں۔ اس موازنے سے تجھ پر یہ واضح ہو گا کہ حقیقت میں یہ معاملہ کیا ہے؛ اور یہ وہی ہے جو ہم نے کہا۔ کیونکہ اثر کا معلوم نہ ہونا ممکن نہیں؛ جبکہ اس موازنے سے قبل یہ (اثر) محدث سے منسوب تھا؛ پھر جب اُس نے قدیم سے اس (محدث) کا موازنہ کیا تو اثر قدیم کا دیکھا، محدث کو اثر کا عین دیکھا؛ تو وہ کہا جو کہا۔ (مخطوط: السفر-۲۸، ص ۱۰۱ ب)

۲۷۵ یعنی قلب اتنا ہی وسیع ہوتا ہے جس صورت میں تجلی ہوتی ہے، اس سے زیادہ نہیں۔

۲۷۶ حق کی جانب سے تجلی اور عارف کی جانب سے علم میں اضافے کی صورت میں۔

۲۷۷ یعنی جب تو مقام فرق سے انہیں دیکھے، جہاں دونوں الگ الگ دکھائی دیں۔

۲۷۸ یعنی وہ ذات کی حیثیت سے واحد ہے جبکہ اسما کی حیثیت سے کثیر ہے، سو ایک عین کثیر امور میں ہے۔

۲۷۹ ہمت اس لیے کہ ظاہری علوم کے ان حجابات کو چاک کرنے کے بعد ہی ان حقائق تک پہنچا جا سکتا ہے۔

۲۸۰ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: ﴿اِس میں اُس کے لیے نصیحت ہے جس کے پاس قلب ہو﴾ (ق: ۳۷) کیونکہ قلب کا مطلب: ہمیشہ احوال میں تبدیل ہوتے رہنا ہے، وہ ایک حالت پر قائم نہیں رہتا۔ تجلیاتِ الٰہیہ بھی اسی طرح ہیں۔ جس نے اپنے قلب سے تجلیات کا مشاہدہ نہیں کیا تو وہ (عقل سے بھی) اِن کا انکار کرتا ہے، کیونکہ عقل اور قلب کے سوا دیگر قوتیں قید کرتی ہیں، جبکہ قلب قید نہیں کرتا، وہ تو ہر حال میں تیزی سے رنگ بدلتا ہے۔ اِسی لیے تو شارع نے کہا: بیشک قلب

Marfat.com

رحمن کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے، وہ جیسے چاہتا ہے اِسے پلٹاتا رہتا ہے" یہ تجلیات کے پلٹنے سے پلٹتا ہے، جبکہ عقل ایسی نہیں۔ پس قلب وہ قوت ہے جو عقل کی حد سے پرے ہے۔ اگر اِس آیت میں لفظِ قلب سے حق تعالی کی مراد عقل ہوتی تو وہ یہ نہ کہتا: ﴿جس کے پاس قلب ہو﴾ کیونکہ عقل تو ہر انسان کے پاس ہوتی ہے۔ لیکن ہر انسان کو یہ قوت نہیں دی گئی جو عقل کی سرحد سے پرے ہے، اور جسے اس آیت میں "قلب" کہا گیا۔ اسی لیے تو کہا: ﴿جس کے پاس قلب ہو﴾ قلب کا الٹنا پلٹنا ویسا ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا مختلف صورتوں میں تبدیل ہو کر آنا۔ پس حق کی حقیقی معرفت صرف قلب سے ہی ہو سکتی ہے، عقل سے نہیں۔ (مخطوط: السفر-۴، ص ۱۰۴) شیخ اکبر لکھتے ہیں: جس کسی نے یہاں قلب کی تفسیر عقل کی تو اسے حقائق کی ذرا معرفت نہیں۔

۲۸۱ یعنی اعتقادات والوں کے اعتقادی خدا اُن کے عجز میں ان کی مدد بھی نہیں کرتے۔

۲۸۲ لغوی ترجمہ: کسی ایک اعتقادی خدا کا کسی دوسرے اعتقادی خدا پر کوئی حکم نہیں۔

۲۸۳ مطلب وہ اعتقادی خدا جس کا خالق بندہ ہے وہ اپنے خالق کی مدد کیسے کر سکتا ہے۔

۲۸۴ یہاں جمہور شارحین فصوص اور مترجم کی رائے میں ہویت حق کا درست مفہوم وجود حق ہی ہے۔

۲۸۵ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: ﴿اور اللہ کی طرف سے اُن پر وہ ظاہر ہوا جس کا انہیں گمان تک نہ تھا﴾ (الزمر: ۴۷) یہ بد بخت اور خوش بخت دونوں کے لیے پہلے سے ہے۔ خوش بخت میں؛ جو توبہ کیے بغیر مر گیا، اور وہ وعید کے پورا ہونے کا قائل بھی تھا؛ اور اللہ نے اُسے بخش دیا۔ حکم تو مشیت کا ہی تھا اور (مشیت) میں اُن کی سعادت پہلے سے تھی۔ یہاں اُن پر واضح ہوا کہ اِس معاملے میں جو اعتقاد انہوں نے بنا رکھا تھا وہ اُس کے بر خلاف تھا جس پر یہ معاملہ در حقیقت تھا۔ یہ معاملہ تو اختیار پر مبنی تھا جبکہ انہوں نے اپنا اعتقاد عدم اختیار بنا رکھا تھا۔ (مخطوط: السفر-۲۴، ص ۹۴)

۲۸۶ شیخ اکبر نے اپنی کتاب تجلیات الہیہ میں بہت سے شیوخ طریقت سے اپنی باطنی ملاقاتیں لکھی ہیں اور اِن ملاقاتوں میں معرفت کے امور زیر بحث آئے جن سے ان شیوخ کو ترقی ملی۔ تجلی سریان التوحید میں شیخ لکھتے ہیں: میں نے اِس تجلی میں ذوالنون مصری کو دیکھا اور آپ نہایت خوش طبع آدمی تھے۔ میں نے آپ سے کہا: اے ذوالنون! مجھے آپ کا قول اور اُس شخص کا قول بڑا عجیب لگتا ہے جو آپ والی بات کرتا ہے: کہ حق تعالی ہر اُس (بات) کے الٹ ہے جو تصور، مثال یا خیال میں آئے۔ شیخ فرماتے ہیں: پھر میں ہوش کھو بیٹھا، اور جب ہوش آیا تو میں کانپ رہا تھا، پھر میں نے ایک آہ

Marfat.com

بھری اور گویا ہوا: مخلوق کیسے اُس سے الگ ہو سکتی ہے؟ جبکہ یہ مخلوق اُسی سے قائم ہے، اور وہ کیسے مخلوق کا عین ہو سکتا ہے؟ جبکہ وہ اُس وقت بھی تھا جب مخلوق نہ تھی! یا حبیبی یاذاالنون! اور میں نے انہیں بوسہ دیا، میں آپ کا مُشفق ہوں: اپنے معبود کو اپنے تصور کا عین مت بنائیے اور نہ ہی اسے اپنے اس تصور سے دور کیجئے، اور (تنزیہ کی) حیرت آپ کو (تشبیہ کی) حیرت سے پردے میں نہ رکھے، وہی کہیے جو (حق) نے کہا: اُس نے نفی بھی کی اور اثبات بھی کیا، فرمایا: ﴿اس کے مثل جیسی کوئی چیز نہیں اور وہ سنتا دیکھتا ہے﴾ (الشوری: ۱۱) وہ اِس تصور کا عین نہیں لیکن اس کے بارے میں جو تصور ہوا وہ اِس سے باہر بھی نہیں۔ ذوالنون مصری بولے: یہ علم تو مجھے نہ ملا، میں یہاں قید ہوں، اور مجھے ابھی آزادی نصیب ہوئی ہے، اب اس میں میرے لیے کیا (فائدہ) ہے، میری روح تو جس مقام پر قبض ہونی تھی ہو گئی۔ میں نے کہا: یاذوالنون! میں نہیں چاہتا کہ آپ ایسے ہوں (یعنی ناامید ہو جائیں) ہمارے مالک اور آقا کا قول ہے: ﴿اور اللہ کی طرف سے اُن پر وہ ظاہر ہوا جس کا انہیں گمان تک نہ تھا﴾ (الزمر: ۴۷) علم وقت، مکان، نشأۃ، حالت اور مقام کی قید سے پاک ہے۔ آپ نے مجھ سے کہا: اللہ آپ کو جزائے خیر دے، اب مجھ پر وہ واضح ہو گیا جو میرے پاس نہ تھا، میری ذات اس (علم) سے آراستہ ہوئی اور مجھ پر موت کے بعد ترقی کا راستہ کھلا، جس کی مجھے کوئی خبر نہ تھی، میری طرف سے (اللہ) آپ کو بہتر جزا دے! (التجلیات الالہیہ، تجلی سریان التوحید)

۲۸۷ یعنی تمام اسما اپنی کثرت اور جداگانہ شناخت کے باوجود ایک ذات پر ہی دلالت کرتے ہیں۔

۲۸۸ شیخ اکبر فتوحاتِ مکیہ میں فرماتے ہیں: حق کی وجود میں دو نسبتیں ہیں: ۱- نسبتِ وجود ذاتی، جو اُس کے لیے واجب ہے۔ ۲- نسبتِ وجود صُوَری؛ اسی نسبت میں وہ اپنی مخلوق کے سامنے نمایاں ہوتا ہے۔ یہ محال ہے کہ وہ نسبتِ وجود ذاتی میں نمودار ہو؛ کیونکہ ہماری کوئی ایسی حقیقت نہیں جس سے ہم اس (نسبت) کا ادراک کر سکیں، کیونکہ ہم تو اپنی عدم اور وجود والی حالت میں ترجیح پاتے ہیں، اور حکم اِمکان ہمیشہ ہمارے ساتھ ہے۔ ہم اُسے خود میں ہی دیکھ سکتے ہیں، یعنی اس حیثیت میں جو ہمارے حقائق کی عطا ہے۔ پس لازم ہے کہ اس کی تجلی وجود صُوَری میں ہو، اور یہی (وجود) "تحوّل" اور "تبدّل" کو قبول کرتا ہے۔... اے دوست! اس ٹھکانے پر غور کر؛ کیونکہ یہ مخفی ٹھکانہ ہے، اگر شریعت کی زبان نے اس جانب اشارہ نہ کیا ہوتا اور توجہ نہ دلائی ہوتی تو ہم بھی اپنے اہل طریقت بھائیوں پر اِسے کھول کر بیان نہ کرتے۔ کیونکہ اکثر اہل طریقت، اگرچہ تجلی حق کا مشاہدہ کرتے ہیں،

Marfat.com

لیکن انہیں اس (ٹھکانے) کی معرفت نہیں، اور نہ (اُس کی معرفت ہے) جو انہوں نے دیکھا...
(مخطوط: السفر-۲۷، ص۱۲۷ب)

۲۸۹ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: (خلق جدید) کی جانب ان گروہوں نے توجہ دلائی جو کہ ہر بدلتے لمحے تجدید عالم کے قائل ہیں، یہ گروہ حسبانیہ کہلاتا ہے۔ یہ گروہ بھی اس معاملے کی حقیقت تک نہیں پہنچ پایا لیکن اس کے قریب قریب آگیا۔ (جلد-۴، ص۲۲)

۲۹۰ شیخ عبدالغنی النابلسی لکھتے ہیں: یہاں ایک لمحے سے زیادہ ٹھہرنے سے مراد یہ ہے کہ عرض اصلا نہیں ٹھہرتی کیونکہ اس کے وجود پذیر ہونے کا لمحہ ہی اس کے زوال پذیر ہونے کا لمحہ ہوتا ہے۔

۲۹۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: حضرت لوط علیہ السلام کو پہلے سے ہی مضبوط سہارا حاصل تھا، لیکن آپ کو (اُس وقت) یہ معرفت نہ تھی۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے لیے اِس کی گواہی دی ہے، فرمایا: "اللہ میرے بھائی لوط پر رحم کرے؛ کہ وہ مضبوط سہارے کی پناہ لینا چاہتے تھے۔" (مخطوط: السفر-۳، ص۳۹ب) مضبوط سہارے سے حضرت لوط علیہ السلام کی مراد قبیلہ تھی جبکہ جس مضبوط سہارے کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر کیا وہ تو اللہ تعالی ہے۔ (مخطوط: السفر-۲۵، ص۸۶)

۲۹۲ شیخ اکبر اپنی کتاب "روح القدس فی مناصحہ النفس" میں لکھتے ہیں: ﴿خدا ہی تو ہے جس نے تمہیں کمزور حالت میں پیدا کیا، پھر کمزوری کے بعد طاقت دی، پھر طاقت کے بعد کمزوری اور بڑھاپا دیا﴾ (الروم: ۵۴) پس پہلی کمزوری- حکم تحقیق سے، نہ کہ حکم تفسیر سے- اس کا تجھے تمام جہان کی فطرت پر تخلیق کرنا ہے، اور یہ طاقت تجھے برابر کرنے کے بعد تجھ میں عمومی جامعیتِ کبریائی کی رمز کا پھونکنا ہے، جبکہ یہ دوسری کمزوری اور بڑھاپا اس کی عطا کردہ معرفت والی دوا پینے کا نتیجہ ہے جس کے استعمال سے تجھے اِفاقہ ہوا۔ (اصلاح نفس کا آئینہ حق، ص۴۱۱)

۲۹۳ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: اس سے یہ پتا چلا کہ معرفت عارف کو تصرف سے روکتی ہے، اور انبیا علیہم السلام اور اولیا رحمۃ اللہ علیہم میں سے جو بھی تصرف کرتا ہے وہ اللہ کے حکم سے ایسا کرتا ہے۔

۲۹۴ فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: آج میرے علم کی حد تک کوئی ایسا شخص نہیں جو مجھ سے زیادہ مقام عبودیت سے متحقق ہوا ہو، اگر کوئی ایسا ہے تو وہ میرے جیسا ہے؛ کیونکہ میں نے عبودیت کی انتہاؤں کو پالیا ہے، میں خالص عبدِ محض ہوں اور مجھے ربوبیت کا ذائقہ تک نہیں معلوم۔ (مخطوط: السفر-۱، ص۳۳)

Marfat.com

۲۹۵ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: یعنی تصرف کرتے وقت بھی عارف کے پاس کوئی اختیار نہیں۔

۲۹۶ یعنی اُس نے اپنی قوم سے یا امت سے جو کہا ویسا ہی ہوا۔

۲۹۷ یعنی ولی پر اپنی ولایت کا اظہار ضروریات دین میں سے نہیں۔

۲۹۸ یعنی رسول اپنی قوم پر جلد حجت قائم نہیں کرتا بلکہ ان کو مہلت دیتا رہتا ہے تاکہ وہ دیر آید درست آید کے مصداق اُس کی بات کو مان لیں اور اُن پر سے یہ عذاب ہٹ جائے۔

۲۹۹ یعنی یہ معجزات بھی عمومی طور پر اُن لوگوں کو ایمان کا فائدہ نہیں دیتے جو انہیں براہ راست دیکھتے ہیں۔ ان میں سے کچھ انہیں دیکھ کر ایمان لے آتے ہیں لیکن یہ تو وہی ہیں جن کے دلوں کو اللہ نے ایمان کے نور سے پہلے ہی منور کر رکھا ہے، اور بعض دیکھنے کے باوجود حسد، تکبر اور ظلم کی بنا پر ایمان نہیں لاتے۔

۳۰۰ جیسا کہ مخلوق اپنی اعیان کے مطابق تقاضا کرتی ہیں اور ویسا ہی ظلم کے بغیر وجود میں ظاہر ہوتا ہے اِسی طرح حق تعالی نے بھی جو اُن کو حکم دیا وہ اپنی ذات کے تقاضوں کے مطابق دیا۔ اب ہم اللہ کو بھی قصور وار نہیں ٹھہرا سکتے کہ اگر اعیان نے اپنے تقاضوں سے بد بختی کو منتخب کیا تو اے رب تو ہی انہیں ایسا حکم نہ دیتا کہ یہ بد بختی بد بختی کہلاتی۔ اللہ فرماتا ہے میں نے بھی حکم اپنی ذات کے تقاضوں کے مطابق لگایا اب یہ ماننا یا نہ ماننا اُن پر ہے۔

۳۰۱ شیخ فرماتے ہیں جب اللہ تعالی قرآن میں ہم کی ضمیر لائے تو مراد اسمائے الٰہیہ ہوتے ہیں۔ یہاں ان اشعار میں اسمائے الٰہیہ اور اعیان ثابتہ کی بات ہو رہی ہے۔ کہ یہ سب اسما اور اعیان سے ہے اور یہ اخذ کرنا بھی انہی سے ہے۔ اگر اعیان ہم (یعنی اسما) سے نہیں تو ہم بلا شک و شبہ ان اعیان کے تقاضوں سے ہیں۔ مزید تفصیل کے لیے کتاب "اسمائے الٰہیہ کے اسرار و معانی" کا مقدمہ پڑھیں۔

۳۰۲ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جان لے سب سے بڑھ کر قوت والا وہ ہے کہ حق تعالی جس کی قوتیں ہے، اِس صفت والی اِس قوت کے باوجود ہوتا وہی ہے جو کہ پہلے سے لکھا ہے، اور لکھا وہ ہے جو جانا گیا، اور جانا وہی گیا جس پر کہ معلوم تھا، پس ﴿اللہ کے کلمات میں کوئی تبدیلی نہیں﴾ (یونس: ۶۴) نہ اس کے ہاں بات بدلتی ہے اور نہ ہی وہ بندوں پر ظلم کرنے والا ہے۔

حضرت لوط علیہ السلام کا یہ کہنا: ﴿اگر میرے پاس تمہارے مقابلے کی طاقت ہوتی﴾ یعنی فعال توجہ ہوتی، اور جس کی طاقت خود حق ہو، تو جس کی ایسی صفت ہو اُس کی کوئی توجہ کام نہیں کرتی؛ لیکن یہ

Marfat.com

معاملہ جیسا کہ ہم نے بتایا پہلے سے لکھے ہونے پر موقوف ہے۔ پس ہوتا وہی ہے جو پہلے سے مقرر ہوتا ہے... اگر قوت سے مراد اس اثر کا اظہار ہے جو وہ اُن میں کرے، اور "مضبوط سہارے" سے مراد یہ ہے کہ اگر یہ اثر اُن پر اثر نہ کرے تو خود کو اُن (کے شر) سے بچالے، تاکہ وہ اِس میں اثر نہ کریں۔ اسی لیے آپ ﷺ نے دونوں باتوں کا ذکر کیا: ایک قوت، اور دوسرا سہارا۔ اِس میں کوئی شک نہیں کہ رسول- علیہم السلام- لوگوں میں اللہ کے بارے میں سب سے زیادہ علم رکھتے ہیں، اور وہ صرف اللہ ہی کو اپنا سہارا بناتے ہیں، یہ آپ ﷺ کا کہنا ہے: "اللہ میرے بھائی لوط پر رحم کرے؛ کہ وہ مضبوط سہارے کی پناہ لینا چاہتے تھے۔" یعنی اللہ کے سہارے میں جانا چاہتے تھے، پس آپ اُس کے سہارے میں گئے کہ وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے لیکن اُس کے ارادے میں اختیار نہیں، اور اس کے علم سے رجوع نہیں؛ پس آپ نے اُس کو سہارا بنایا جس کے ہاں تبدیلی نہیں۔

پس جبر ہی ظاہر اور متحقق ہے، یہاں نہ کوئی اختیار ہے اور نہ کوئی رجوع۔...

سو تیرے سہارے سے بڑھ کر کوئی سہارا نہیں جو تجھے فائدہ دے سکے۔ اور جو ہم نے کہا کہ تو ہی اپنا سب سے مضبوط سہارا ہے، وہ اِس لیے کہ تجھ پر وہی فیصلہ جاری ہوا جو تیرے ہاتھوں نے کمایا؛ یہ وہی ہے جو تیری قدرت نے تجھے دیا، سو اس نے فعل کی اضافت تیری جانب کی۔ اور یہ وہی ہے جو ہم نے کہا کہ اُس نے تجھ سے وہی جانا کہ جس پر تو (اپنی اعیان ثابتہ میں) تھا۔ سو اگر تیری چاہت کے سامنے یہی تیرا سہارا ہے تو خود کو ہی کوس۔... سہارے اُن حجابات کی وجہ سے متعدد نظر آتے ہیں جو حق تعالیٰ نے تیرے اور تیری اصل کے مابین بنائے ہیں، اِس معاملے کو اُس نے چار ارکان والے گھر کی مانند بنایا: ۱-رکن علم، ۲-رکن قول،... ۳-رکن مشیت، ۴-رکن اصلیت؛ جو کہ تو ہے، اور یہی گھر کا پہلا رکن ہے، باقی تین ارکان اس کے تابع ہیں۔ پس لوگوں میں سے کوئی اپنے حال میں اپنے بارے میں اللہ کے علم پر بھروسا کرتا ہے، کوئی اس کی مشیت پر بھروسا کرتا ہے، اور کوئی اس پر بھروسا کرتا ہے جو اللہ نے اس کے لیے لکھا۔

اور صاحبِ ذوق جو ہماری ذکر کردہ اِن تمام پہلوؤں پر نظر رکھتا ہے، اور اپنے نفس کے پاس ٹھہرتا ہے، وہ کہتا ہے: "میں ہی وہ رکن (یعنی سہارا) ہوں کہ جس پر سب کا بھروسا ہے۔" اور یہی اس گھر کا سب سے پہلا بننے والا رکن ہے۔ (مخطوط: السفر-۲۹، ص۷۹ب)

Marfat.com

۳۰۳ یعنی تقدیر کا وہ معاملہ جسے ہم کسی ایک جانب سے دیکھتے تھے اُس کی حقیقت یوں کھلی کہ وہ حق اور خلق دونوں پر مشتمل ہے۔

۳۰۴ یعنی حکم لگانے والا اسی چیز کے حکم پر اس پر حکم لگاتا ہے، گویا کہ وہ چیز خود پر حکم لگاتی ہے۔

۳۰۵ یعنی وہ مقدار بخشی جس سے وہ متخلق ہو سکے۔

۳۰۶ راحت اس طرح سے کہ جب اُسے اپنی عین سے یہ پتا چلتا ہے کہ مستقبل میں اُسے ہر طرح کا معنوی اور حسی رزق جو اُس کی ذات کا تقاضا ہے مل کر رہے گا تو وہ خوش اور مطمئن ہو جاتا ہے۔

۳۰۷ اور درد والا عذاب اس طرح سے چکھاتا ہے جب وہ اپنی عین سے یہ جان جاتا ہے کہ اسے مستقبل میں فلاں فلاں قسم کی تکلیف پہنچنی ہے جو اِس کی عین کا تقاضا ہے تو اب وہ اس علم کے باوجود اس تکلیف کو خود سے دور نہیں کر پاتا، بلکہ اسے وہ سب تکلیفیں عذاب کی صورت میں جھیلنی پڑتی ہیں۔

۳۰۸ متعدی کا مطلب ہے حد سے تجاوز کرنے والا۔

۳۰۹ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: حدیث میں آیا ہے کہ آپ سے کہا گیا: اے عزیر! اگر تو باز نہ آیا تو میں تیرا نام دیوانِ نبوت سے مٹا دوں گا۔ کیونکہ آپ نے اللہ تعالیٰ سے تقدیر کی معرفت کے بارے میں عقلی سوال کیا۔

۳۱۰ یعنی شیخ اکبر فرما رہے ہیں کہ حضرت عزیر نے تقدیر کی معرفت کے بارے میں عقلی سوال کیا اور عقل سے ان علوم تک رسائی ناممکن ہے، اگر آپ نے کشف سے اِن امور کو جاننے کی خواہش کا اظہار کیا ہوتا تو ہو سکتا ہے حق تعالیٰ اس بات پر آپ کی سرزنش نہ کرتا۔

۳۱۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: اللہ کے رسول عُزیر علیہ السلام "قدر" کے بارے میں بہت سوال کرتے تھے، یہاں تک کہ حق تعالیٰ نے اُن سے کہا: یا عزیر! اگر تو نے اب اس کے بارے میں سوال کیا تو میں تیرا نام دیوانِ نبوت سے مٹا دوں گا۔ اِس سے نزدیک اشیا کی تکوین میں ان کی علتوں کا سوال ہے۔ حق تعالیٰ کے افعال کی علت نہیں بنانی چاہیے؛ کیونکہ وہاں وجود ذات کے سوا کسی چیز کی تکوین کی کوئی ایجابی علت نہیں، اور یہ کہ ممکن کی عین نے وجود کا ظہور قبول کیا۔...

وہ سبب جس کی خاطر "تقدیر کا علم" چھپایا گیا وہ یہ ہے کہ اِس (علم) کی ایک نسبت ذاتِ حق تعالیٰ سے ہے تو دوسری نسبت مقدورات سے ہے۔ پس ذات کی عظمت کا معلوم ہونا تو محال ہے، اور مقدورات کی نسبت کا معلوم نہ ہونا بھی دشوار ہے، سو یہ معلوم مجہول علم ہے۔ عالم میں تو تکلیف اتاری گئی اور وہ

Marfat.com

اسی میں مصروف ہو گئے جس کے مکلف ہوئے، پھر انہیں "تقدیر کے علم" سے روک دیا گیا۔ اور یہ علم صرف حق تعالیٰ کی قربت اور اُس کے اِس خاص شہود سے جانا جا سکتا ہے جو کہ اس مسمی "قدر" کے بارے میں ہو۔ پس اولیا اللہ اور اُس کے بندے اِس علم کی طلب نہیں کرتے کیونکہ اس کی طلب سے منع کیا گیا ہے، اب جس نے اللہ کی بات نہ مانی اور اللہ سے اِس علم کا سوال کیا۔ جو کہ نظر فکری سے نہیں جانا جا سکتا، اور اب اِس کے حصول کا صرف یہی راستہ بچا ہے کہ یہ کشف الٰہی کے راستے سے جانا جائے۔ تو حق تعالیٰ اُسے اپنے قریب نہیں کرتا جو اِس کی نافرمانی کرے اور بات نہ مانے، جبکہ اِس علم کی طلب رکھنے والے نے اُس طلب میں اس کی بات نہ مانی: سو یہ کشف کے راستے سے بھی نہیں مل سکتا، اور اس کے سوا تو کوئی راستہ نہیں جس سے "تقدیر کا علم" جانا جا سکے؛ اسی لیے یہ علم رسولوں اور ان کے پیروکاروں سے چھپایا گیا۔...

ایک اور وجہ جس کی خاطر یہ علم انسان سے چھپایا گیا؛ وہ انسان کی ذات کا اُسے علی الاعلان بتانے کا تقاضا تھا؛ کیونکہ یہ وہ سب سے بہترین بات ہو سکتی ہے جس پر انسان کی تعریف کی جائے، اور خاص طور پر رسول، انہیں تو باقی لوگوں سے زیادہ اس (علم) کی ضرورت ہے؛ کہ یہ مقام رسالت کا تقاضا ہے۔ اور اس علم سے بڑھ کر اُن کی سچائی بیان کرتی کوئی نشانی اور علامت نہیں ہو سکتی۔ رسول اللہ ﷺ نے اپنے رب کی خوبی بیان کی؛ وہ جو رب نے ہی ان پر وحی کی: اللہ کو اس سے زیادہ کچھ پسند نہیں کہ اس کی تعریف کی جائے۔ اور بندے کی سب سے بڑھ کر تعریف علم باللہ پر ہی کی جاتی ہے؛ اس بندے کا "تقدیر کے علم" کو جاننا اُس کا علم باللہ ہے۔ اگر وہ انسان پر "تقدیر کا علم" کھول دیتا، حالانکہ اس بارے میں اُسے غیرت کھانے کا حکم ہے اور اُس سے چھپانے کا حکم ہے جس پر یہ ظاہر نہیں ہونا چاہیے، انسان کی فطرت میں ہی اپنی تعریف سننا ہے، جبکہ منصبِ رسالت تمام مخلوق کو ہدایت دلانے کے لیے کوشاں ہے، اور اِس علم سے بڑھ کر کوئی (علم) ہدایت کا راستہ واضح نہیں کر سکتا، سو اِس (علم) کے چھپانے میں وہ خود میں جس تکلیف کا سامنا کرتے اُس کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا۔ پس اللہ تعالیٰ نے رسولوں سے اِس درد کا ازالہ اس صورت میں کیا کہ یہ علم ان سے چھپائے رکھا۔

(مخطوط: السفر-۱۲، ص ۵۴)

۳۱۲ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: مشرعاً اسم فاعل کا صیغہ ہے اور اس کی مثال صاحب شریعت نبی ہیں جیسا کہ حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ علیہم السلام اور حضرت محمد ﷺ وغیرہ، اور "مشرعاً لہ" سے مراد وہ نبی

Marfat.com

یارسول ہے جو کسی صاحب شریعت نبی کی شریعت میں داخل ہو جیسا کہ بنی اسرائیل کے انبیا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت پر تھے۔

۳۱۳ شیخ اکبر فتوحات میں لکھتے ہیں: اگر تو پوچھے کہ عبودت کیا ہے؟ تو ہم کہیں گے: عبودت بندے کی اللہ سے نسبت ہے، اپنے نفس سے نہیں۔ اگر (بندہ) اپنے نفس سے منسوب ہو تو یہ عبودیت ہے، عبودت نہیں جبکہ عبودت زیادہ کامل ہے، جب تک کہ اس پر "برابری والا مقام" حکم نہ کرے۔ (السفر-۱۳، ص ۳۱ب) باب نمبر ۲۲۳ میں فرماتے ہیں: عبودیت بندے کی صفت ہے۔... اسی لیے اللہ کے بندے عبودت سے منسوب ہوتے ہیں، عبودیت سے نہیں۔ یہ بغیر کسی نسبت کے اللہ کے بندے ہیں، برخلاف اُن کی عبودیت سے جو نسبت ہے۔ بیشک حق تعالیٰ عبودیت کی نسبت قبول نہیں کرتا؛ کیونکہ یہ (یعنی عبودیت) بندے کی صفت کا عین ہے، بندے کا عین نہیں۔ پس جس نے عبودیت کا مشاہدہ کیا اُس نے اِسے اللہ کا بندہ نہ دیکھا۔ پھر اس نے فرق کیا جو صفت سے منسوب ہوا اور جس کی اضافت اللہ سے کی گئی۔ (مخطوط: السفر-۱۸، ص ۴۳ب)

۳۱۴ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: کیونکہ یہ ذوق صرف کسی رسول یا نبی کو ہی میسر ہو سکتا ہے، لہذا جب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد رسالت اور نبوت منقطع ہو گئی تو یہ ذوق بھی منقطع ہو گیا۔

۳۱۵ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۲۸ میں فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "بیشک رسالت اور نبوت منقطع ہو گئی؛ اب میرے بعد نہ کوئی رسول ہے اور نہ نبی" مکمل حدیث۔ یہ حدیث وہ سب سے کڑوی گولی ہے جسے اولیا نے نگلا؛ کیونکہ یہ انسان اور اس کی عبودیت کے مابین تعلق کو ختم کرتی ہے۔ اور اگر انسان اور اس کی عبودیت کے درمیان تعلق تمام رخوں سے ختم ہو جائے تو انسان اور اللہ کے درمیان تعلق ختم ہو جائے، بندہ جس قدر اپنی عبودیت سے نکلتا ہے اتنا ہی وہ اپنے آقا کی قربت سے محروم ہوتا چلا جاتا ہے، کیونکہ پھر وہ (آقا) کے اسما میں اُس کا مقابلہ کرتا ہے، اور کم تر مقابلہ اسمی ہی ہے، اس نے ہمارے لیے "اسم الولی" باقی رکھا، اور یہ اسی پاک ذات کے اسما میں سے ہے۔ لیکن اس نے یہ نام اپنے رسول سے دور رکھا، اور آپؐ کو عبد اور رسول کہا، جبکہ یہ اللہ کے شایان شان نہیں کہ اُسے رسول کہا جائے۔ پس یہ اسم عبودیت کے خصائص میں سے ہے، جو کہ رب کے لیے درست نہیں۔ اور یہ نام رکھنے کی وجہ رسالت کا وجود ہے، اب رسالت

Marfat.com

منقطع ہو گئی۔ سو اِس کے اٹھ جانے سے اِس نام کا حکم بھی اٹھ گیا، اِس حیثیت میں کہ اِس (رسالت) کی نسبت اللہ سے تھی۔

جب رسول اللہ ﷺ کو یہ معلوم ہوا کہ آپؐ کی امت میں ایسے لوگ بھی ہیں جو اس کی کڑواہٹ کو ہضم نہیں کر پائیں گے، اور آپؐ کو پتا چلا کہ ان کے نفوس میں انہیں کیا درد محسوس ہو گا؛ تو آپؐ نے اُن پر رحم کیا؛ اور اُن کے لیے بھی ایک حصہ بنایا تاکہ وہ اِس سے بندے کے بندے بنے۔ صحابہ سے کہا: "اور حاضر غیر حاضر تک (میری بات) پہنچا دے۔" سو آپؐ نے انہیں تبلیغ کا حکم دیا جیسے اللہ تعالی نے آپؐ کو تبلیغ کا حکم دیا تھا، تاکہ اُن پر بھی "اسم رسول" کا اطلاق ہو سکے جو کہ بندوں سے مخصوص اسم ہے۔... پس صحابہ اگر انہی الفاظ پر وحی نقل کریں تو وہ رسول اللہ ﷺ کے رسول ہیں، اور تابعین صحابہ کے رسول ہیں، اور یہ معاملہ نسل در نسل قیامت تک یونہی چلے گا۔...

عبودیت میں سے ان کے لیے یہی بچا ہے۔ اور یہ بہت بڑی بھلائی ہے جو اللہ نے ان پر کی۔ جب بھی کسی شخص نے اِسے اِس کی متصل -نہ کہ منقطع- سند سے نقل نہ کیا تو اس کا یہ مقام نہیں، اور نہ ہی اُس نے اِس (مقام) کی بو سونگھی، وہ تو ان اولیا میں سے ہو گیا جو اسم "الولی" میں اُس کا مقابلہ کرتے ہیں، لہذا اِس اسم کی مقدار کے مطابق اُس کی عبودیت میں بھی کمی واقع ہوئی۔ اِسی لیے اسم محدَّث اس کے لیے اسم الولی سے بہتر ہے۔ بیشک نبی کریم ﷺ کے بعد کوئی بھی مقام رسالت کو نہیں پا سکتا مگر اِسی مقدار پر جتنا ہم نے واضح کیا، اور یہی (مقدار) حق تعالی نے ہمارے لیے باقی رکھی۔ اِسی مقام پر تجھے شرفِ عبودیت اور محدثین -روایت سے وحی نقل کرنے والوں- کے شرف کا پتا چلتا ہے۔ اور اسی لیے تو ہم پر اِس باب کا بند ہونا گراں بار گزرا، جس سے ہمیں پتا چلا کہ حق تعالی نے ہمیں عبودیتِ اختصاصی کے حال سے دور کر دیا ہے، جس پر ہمیں لازما ہونا چاہیے تھا۔...

ہمارے ساتھ جو لوگ اِس مقام سے متحقق ہوئے ان میں ابو یزید بسطامی شامل ہیں؛ یہ مقام آپ پر آپ کی طلب اور گڑگڑانے کے بعد کھلا، وہ بھی سوئی کے نکے برابر، جب انہوں نے اس میں اپنا قدم رکھنا چاہا تو جل گئے، یوں آپ کو معلوم ہوا کہ یہ ذوق سے حاصل نہیں ہوتا جو کہ عبودت کا کمال ہے۔ ہمیں تو آپؐ سے ایک "بال" ملا، اور معرفت والا جانتا ہے کہ یہ بہت ہے، مخلوق کے پاس تو آپ کا سایہ ہی ہے، جب اللہ تعالی نے مجھے اس مقام پر مطلع کیا، تو وہ کسی طلب سے نہ تھا بلکہ یہ اللہ کی طرف سے عنایت تھی، پھر (اللہ تعالی) نے اس (مقام میں) میری تائید ادب سے کی، جو کہ اس کی

Marfat.com

طرف سے رزق اور مجھ پر اللہ کی عنایت تھی، یہاں مجھ سے وہ کچھ صادر نہ ہوا جو ابو یزید سے ہوا تھا، بلکہ میں اس پر مطلع ہوا اور یہ معاملہ ایسے آیا کہ اِس کی سیڑھی میں اوپر چڑھا جائے۔ میں جان گیا کہ یہ آزمائش کا خطاب اور معاملہ ہے، خطابِ شرف نہیں، کیونکہ بعض آزمائش بھی شرف ہوتی ہے، میں وہاں ٹھہر گیا اور میں نے حجاب کا سوال کر ڈالا، پس میرا ارادہ جان لیا گیا، چنانچہ میرے اور اس مقام کے مابین پردہ ڈال دیا گیا۔ اور اس پر میرا شکریہ ادا کیا گیا، پھر مجھے آپؐ سے اختصاص الٰہی کی صورت پر وہ بال عطا ہوا جس کا ہم نے ذکر کیا، میں نے اِس بال کے اختصاص پر اللہ کا شکر ادا کیا، اور میں اِس شکر سے زیادہ کا طالب نہ تھا، اور میں زیادہ کا سوال بھی کیسے کر سکتا تھا، جبکہ میں حجاب کا سوالی تھا، جو کہ عبودیت کے کمال میں سے ہے، یوں عبودیت مجھ میں سرایت کر گئی اور اِس (عبودیت) کی حجت ظاہر ہوئی، اور یہ میرے اور مرتبہ آقائیت کے مابین حائل ہو گئی۔ اِس پر اللہ کا شکر ہے۔...

اور اسی طرح میں آخرت میں ہوں گا، ان شاء اللہ، خالص محض بندہ۔ (السفر-۳، ص ۱۴۱ب)

۳۱۶ شیخ اکبر "کتاب القربہ" میں لکھتے ہیں: رسول اپنے اولیا ہونے کی حیثیت میں اپنے انبیا ہونے سے زیادہ بلند مرتبت ہیں؛ کیونکہ ولایت اور معرفت حاضرتِ مقدسہ میں انہیں بساطِ مشاہدہ میں محصور کرتی ہے، جبکہ رسالت انہیں اِس تنگ عالم، اضداد کے مشاہدے اور اُن اسمائے الٰہیہ کی تکالیف برداشت کرنے پر مجبور کرتی ہے جو اسما فرعونوں اور جبر کرنے والوں سے قائم ہیں، اُن پر اسما سے اسما کا مقابلہ کرنے سے زیادہ تکلیف دہ کچھ نہیں، اِسی لیے آپ ﷺ افعال اور احوال سے پناہ مانگنے کے بعد فرماتے: "میں تجھ سے تیری پناہ مانگتا ہوں" یہ اس مقام کی شدید قوت کے باعث... پس اگر تو نے کسی عارف سے کوئی مبہم لفظ سنا، مثلاً وہ یہ کہے کہ "ولایت ہی نبوتِ کبریٰ ہے" اور "عارف ولی کا مرتبہ رسول کے مرتبے سے اوپر ہے" تو جان لو کہ یہ کسی شخص کا اعتبار انسان ہونے کی حیثیت سے ہے، سو حکم ذاتی سے جنس میں کوئی فضیلت اور شرف نہیں، فضیلت تو مراتب سے ملتی ہے، انبیا علیہم السلام نے مخلوق پر مراتب سے فضیلت پائی۔ نبی کو مرتبہ ولایت، مرتبہ معرفت اور مرتبہ رسالت حاصل ہے۔ مرتبہ ولایت و معرفت دائمی وجود کا حامل ہے جبکہ مرتبہ رسالت منقطع ہونے والا ہے، یہ تبلیغ سے منقطع ہو جاتا ہے، اصل فضیلت تو ہمیشہ باقی رہنے والے کو ہے۔ (اس رسول میں) عارف اور ولی (حق) کے پاس مقیم ہے جبکہ رسول باہر ہے، بیشک حالتِ اقامت حالتِ خروج سے بہتر ہے، پس آپؐ کا ولی اور عارف ہونا آپؐ کے رسول ہونے سے اعلیٰ اور اشرف ہے، اور شخص تو ایک ہی ہے

Marfat.com

لیکن مراتب مختلف ہیں۔ یہ نہیں کہ ہم میں سے کوئی ولی رسول سے اوپر ہے، ایسی گستاخی پر اللہ کی پناہ، اصحابِ کشف و وجود یہ بات کرتے ہیں؛ کیونکہ ہمارے ہاں اعتبار مقامات کو ہے، اور انہی میں ہمارا کلام ہے، اشخاص میں نہیں۔ (کتاب القربہ)

۳۱۷ اسم الولی کے تخلق، تحقق اور تعلق کی حقیقت جاننے کے لیے شیخ اکبر کی کتاب اسمائے الٰہیہ کے اسرار و معانی میں اسے دیکھئے۔

۳۱۸ یعنی موجودات کے اعیان اور استعداد کا کشف۔

۳۱۹ حالانکہ بقول شیخ اِس میں وعدے کا پہلو بھی نمایاں ہے۔

۳۲۰ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: بیشک ولایت نبوت سے عام ہے اور نبوت رسالت سے عام ہے۔ پس نبوت ولایت کے ساتھ ایک زائد خصوصیت ہے اور رسالت نبوت کے ساتھ ایک زائد خصوصیت ہے۔ یہ دونوں خصوصیتیں اس دنیا سے متعلق ہیں جو کہ اسم الظاہر کی عطا ہیں جیسا کہ ولایت اسم الباطن کی عطا ہے۔ پس جب یہ دونوں منقطع ہو جاتی ہیں تو اسم الظاہر کی عطا کردہ فضیلت اور شرف بھی زائل ہو جاتا ہے اور خالص ولایت باقی رہتی ہے۔ یہ بات اس حیثیت سے وعید ہے۔

۳۲۱ وہ احوال یہ ہیں: ۱- نبی کا ولایت کے اعلیٰ درجے سے تنزلی نہ ہونا۔ ۲- اس کا کسی ناممکن سوال کی طلب نہ رکھنا اور کسی ایسے سوال کی طلب نہ رکھنا جو اللہ کو پسند نہیں۔

۳۲۲ شیخ مہائمی لکھتے ہیں: یہ مرتبہ ان انبیا اور رسولوں کے لیے باقی ہے جن کی دار آخرت میں منتقل ہو جانے کے بعد بھی ولایت کے اعلیٰ رتبے سے اس کے ادنیٰ رتبے کی جانب تنزلی نہ ہوئی، بلکہ ان کی نبوت اور رسالت کے منقطع ہو جانے کے عوض میں انہیں ولایت کا یہ اعلیٰ رتبہ دیا گیا۔

۳۲۳ عملی ثواب سے مراد یہ ہے کہ وہ فوراً ہی جنت میں جا کر اپنا ثواب پالے گا۔

۳۲۴ مولانا جامی لکھتے ہیں: اس جسم میں روح کا قیام ہزار سال سے بھی زائد ہو گیا؛ کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت سے ۵۵۰ سال قبل پیدا ہوئے۔ (شیخ اکبر کی کتاب محاضرۃ الابرار سے حساب لگانے پر یہی تاریخ ملتی ہے۔ آپ فرماتے ہیں: قرآن کریم ماہ رمضان کی ستائیسویں شب کو انجیل کے ۶۲۰ سال بعد نازل ہوا۔ اب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کے وقت حضرت عیسیٰ کی عمر ۳۰ سال تھی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کے وقت آپؐ کی عمر ۴۰ سال تھی۔

Marfat.com

اگر ہم یہ ۷۰ سال ۶۲۰ میں سے نکال دیں تو ہمیں ولادت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ولادت عیسیٰ علیہ السلام کی درمیانی مدت حاصل ہو جاتی ہے جو کہ ۵۵۰ سال ہی ہے)(محاضرۃ الابرار، ص ۱۳۴، ص ۱۴۰)
شیخ اکبر کی ولادت ۵۶۰ ہجری میں ہوئی اور آپ نے فصوص الحکم ۶۲۷ ہجری میں لکھی یوں شیخ اکبر کے دور تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس جسد خاکی میں ایک ہزار برس سے زیادہ گزار چکے تھے۔ اور اب تو یہ مدت ۲ ہزار سال سے بھی تجاوز کر گئی ہے۔

۳۲۵ آپ کو تکوین کی مثل ایسے بنایا، قرآن کریم میں فرمایا: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّـهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران:۵۹) بیشک اللہ کے نزدیک عیسیٰ کی مثال آدم جیسی ہے، کہ اسے مٹی سے تخلیق کیا پھر اس سے کہا ہو جا اور وہ ہو گیا۔

۳۲۶ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "حضرت جبرائیل کا قدم زمین پر جس جگہ پڑا وہ جگہ زندہ ہو گئی۔" اِسی لیے سامری نے آپ کے پیر سے مس شدہ مٹی اس وقت اٹھائی جب آپ موسیٰ علیہ السلام کے لیے آئے، کہ وہ یہ جانتا تھا،... اور اِس مصنوعی بچھڑے پر دے ماری تو وہ بچھڑا زندہ ہو گیا۔ یہ سامری کے دل میں شیطان کی طرف سے القا تھا؛ کیونکہ شیطان ارواح کے رتبے سے واقف تھا۔ پس سامری نے خود میں یہ قوت محسوس کی، اور اُسے یہ معلوم نہ ہوا کہ یہ تو ابلیس کے القا سے ہے، بولا: ﴿میرے دل نے مجھے یہی بات سجھائی﴾ (طہ:۹۶) جبکہ ابلیس نے یہ سب اُس کو گمراہ کرنے کے لیے کیا۔ (مخطوط: السفر-۳، ص ۱۵۷)

۳۲۷ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو روح قرار دیا۔

۳۲۸ یعنی وہ پریشانی اور اضطراب کی حالت میں تھیں اور ایسی حالت میں حضرت عیسیٰ بھی پریشان حال اور مضطرب اخلاق والے پیدا ہوتے۔

۳۲۹ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا وجود کسی بشری مرد سے نہیں تھا بلکہ یہ صورت بشر میں روح کے متمثل ہونے سے تھا، اِسی لیے عیسیٰ ابن مریم کی امت پر باقی تمام امتوں کے سوا صورت کا قول غالب رہا، وہ اپنے گرجا گھروں میں صورتیں بناتے ہیں، اور اِن صورتوں کی جانب متوجہ ہو کر عبادت کرتے ہیں؛ کیونکہ اِن کے نبی کی اصل اِس تمثل سے تھی لہذا یہ حقیقت ان کی امت میں آج تک سرایت کیے ہوئے ہے۔ (مخطوط: السفر-۳، ص ۱۲۹)

Marfat.com

۳۳۰ شیخ اکبر لکھتے ہیں: چونکہ اہل طبیعہ کا کہنا ہے کہ عورت کے پانی سے کچھ تخلیق نہیں ہوتا، اور رحم میں تخلیق پانے والا جنین مرد کے پانی سے ہی (تخلیق) ہوتا ہے، اِسی لیے ہم نے جسم عیسیٰ کی تخلیق کو ایک دوسری تخلیق قرار دیا، اگرچہ رحم میں اس (جسم) کی تدبیر دیگر بچوں کے اجسام جیسی تھی۔ کیا (جسم عیسیٰ کی تخلیق) عورت کے پانی سے تھی کہ آپ کے لیے روح الامین بشری صورت میں ظاہر ہوئے یا پھر یہ پانی کے بغیر صرف پھونک سے ہی تھی؛ دونوں صورتوں میں آپ (یعنی جسم عیسیٰ) ایک چوتھا جسم ہیں اور اِس نشأۃ میں اس نوع کے دیگر اجسام سے مختلف ہیں۔ اِسی لیے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿بیشک عیسیٰ کی مثال﴾ یعنی نشأۃ عیسیٰ کی مثال ﴿اللہ کے نزدیک آدم جیسی ہے، اُسے مٹی سے پیدا کیا﴾ یہاں ضمیر آدم کی جانب لوٹتی ہے، اور آپ کی تخلیق میں مشابہت بغیر باپ کے پیدا ہونا ہے؛ یعنی آپ کی تخلیق کی صفت آدم کی تخلیق کی صفت جیسی ہے مگر آدم کو اُس نے مٹی سے تخلیق کیا ﴿پھر ان سے کہا: ہو جا﴾ (آل عمران: ۵۹)

پھر حضرت عیسیٰ کے بارے میں جو کہا گیا کہ آپ حضرت مریم کے پیٹ میں عام بچوں کی طرح نہ رہے، کیونکہ ان کی تخلیق تیزی سے ہوئی، جب اللہ نے چاہا کہ آپ کو (لوگوں کے لیے) نشانی بنائے، اور آپ سے اہل طبیعہ کا رد کرے، جنہوں نے طبیعہ پر وہی حکم لگایا جو انہیں عادت نے عطا کیا، نہ کہ جو اُس کا تقاضا تھا؛ جو اللہ نے اس میں اسرار اور عجیب و غریب تکوینات جمع کر رکھے ہیں۔ (مخطوط: السفر-۲، ص ۸۴)

فتوحات مکیہ ہی میں شیخ اِس ابہام کا ازالہ کر دیتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تخلیق کس پانی سے تھی، فرماتے ہیں: جہاں تک تخلیق عیسیٰ کی بات ہے... تو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول سے ہماری ذکر کردہ بات کی جانب توجہ دلائی ہے جب اللہ نے چاہا: ﴿تو جبرائیل ان کے سامنے بشری صورت میں ظاہر ہوئے﴾ (مریم: ۱۷) یوں لذت اُن کی طرف دیکھنے سے ہی (حضرت مریم) میں سرایت کر گئی، بعد اس کے کہ آپ نے ان سے پناہ چاہی اور انہوں نے آپ کو یہ بتایا کہ وہ حق کے پیامبر ہیں جو انہیں پاک بیٹا عطا کرنے آئے ہیں، پس آپ بیٹا قبول کرنے کے لیے تیار ہو گئیں، یوں صرف دیکھنے سے ہی آپ میں نکاح کی لذت سرایت کی گئی، اور آپ کا پانی رحم پر جا گرا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تخلیق اسی پانی سے ہوئی جس نے پھونک سے جنم لیا اور جو آپ میں لذت لانے کا سبب بنا، پس آپ اپنی ماں کے پانی سے ہیں۔

Marfat.com

اہل طبیعہ اس کا انکار کرتے ہیں، کہتے ہیں: عورت کے پانی سے کچھ تخلیق نہیں ہوتا۔ یہ درست نہیں۔ جبکہ ہمارے نزدیک انسان مرد اور عورت دونوں کے پانی سے تخلیق ہوتا ہے۔ نبی کریم ﷺ سے یہ ثابت ہے جو کہ اپنی خواہش سے بولتے تک نہیں آپؐ نے فرمایا: "جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر غالب آتا ہے تو بیٹا ہوتا ہے اور جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر غالب آتا ہے تو بیٹی ہوتی ہے" ایک روایت میں سابق آنے کے الفاظ بھی ہیں۔ (مخطوط: السفر-۲۰، ص ۹۱ب)

۳۳۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں اپنی روحانی معراج کا قصہ بیان کرتے ہیں، دوسرے آسمان میں آپ کی ملاقات حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ہوئی، سلام کے بعد آپ نے ان سے پوچھا: آپ ہم سے کس چیز میں آگے ہیں حتی کہ اللہ تعالیٰ نے بھی آپ کو روح کہا اور اُس کی اضافت اپنی طرف کی؟ حضرت عیسیٰ بولے: کیا تو نے غور نہیں کیا مجھے میری ماں کو کس نے وہب کیا؟- شیخ کہتے ہیں: میں آپ کا اشارہ سمجھ گیا- اگر ایسا نہ ہوتا تو میں مُردوں کو بھی زندہ نہ کر پاتا۔ پھر میں بولا: ہم نے اُسے بھی مردوں کو زندہ کرتے دیکھا ہے جس کی نشأۃ آپ کی نشأۃ جیسی نہیں۔ حضرت عیسیٰ بولے: جس کسی نے بھی مردوں کو زندہ کیا وہ اِسی مقدار پر کیا جو اُس نے مجھ سے وراثت میں پائی؛ لیکن وہ اِس زندہ کرنے میں میرے مقام تک نہیں پہنچا، جیسا کہ میں اُس کے مقام تک نہیں پہنچا جس نے مردوں کو زندہ کرنے میں مجھے وہب کیا۔ بیشک جس نے مجھے وہب کیا- یعنی جبرائیل علیہ السلام- (تو ان کا حال یہ ہے کہ) آپ جس جگہ بھی پاؤں رکھتے اِس پاؤں رکھنے سے وہ جگہ زندہ ہو جاتی۔ جبکہ میں ایسا نہیں؛ ہمارا نصیب صرف اتنا ہی ہے کہ ہم خاص طریقے پر صورتیں بناتے ہیں، اور روح کلی اِن صورتوں کی ارواح کی تدبیر کرتی ہے۔ اور وہ روح جس نے مجھے وہب کیا وہ جس چیز کو چھوتی ہے وہ اس صورت کو زندگی عطا کرتی ہے جسے چھونے نے ظاہر کیا۔ یہ سمجھ۔ (مخطوط: السفر-۲۵، ص ۸۳ب)

۳۳۲ شیخ داؤد القیصری شرح کرتے ہیں: ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (آل عمران:۴۹) اور وہ اللہ کے حکم سے پرندہ بن جاتا میں "عامل" ﴿یکون﴾ بھی ہو سکتا ہے اور ﴿تنفخ﴾ بھی۔ اگر "عامل" یکون ہو تو مطلب یہ ہو گا کہ پھونک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تھی لیکن پرندہ کا زندہ ہونا اللہ کے حکم سے تھا جیسا کہ فص لوطی میں بیان ہو چکا ہے کہ حکم اللہ کا ہوتا ہے لیکن وہ چیز اللہ کے حکم "کن" سے خود کو ایجاد کرتی ہے۔ دونوں صورتوں میں صرف پھونک مارنا حضرت عیسیٰ کا عمل تھا۔ اب اگر "عامل" ﴿تنفخ﴾

Marfat.com

ہو تو خلق کرنا بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب ہو گا۔ لہذا آپ میں توہم اور تحقق کی جہت سے دونوں باتیں جمع ہوئیں۔

۳۳۳ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: تکوین کا راز دوسرے آسمان سے جانا جاتا ہے، کہ عیسیٰ علیہ السلام مردوں کو زندہ کرتے، پرندوں کی سی ایک صورت بناتے، اور پھر اس میں پھونک مارتے، تو یہ پرندہ بن جاتا: کیا یہ بننا اللہ کے اذن سے تھا؟ یا عیسیٰ کا پرندے کی سی صورت بنانا اور اس میں پھونکنا اللہ کے اذن سے تھا؟ اور یہ کہ اس کا قول ﴿میرے اذن سے﴾ (المائدہ: ۱۱۰) اور ﴿اللہ کے اذن سے﴾ افعال لفظی میں سے کس فعل سے متعلق ہے؟ کیا اس میں عامل ﴿یکون﴾ ہے یا ﴿تنفخ﴾؟ اہل اللہ کے نزدیک اس میں عامل ﴿یکون﴾ ہے، اور اسباب ثابت کرنے والے اصحاب احوال کے نزدیک اس میں عامل ﴿تنفخ﴾ ہے۔ سو جو کوئی اس آسمان میں داخل ہوتا ہے اور عیسیٰ اور یحیی سے ملتا ہے اسے یہ علم بھی ملتا ہے، اور یہ لازم ہے۔ ایسا کسی سوچ بچار کرنے والے کو نہیں ملتا، میرا مطلب ہے یہ ذوق۔ (مخطوط: السفر-۱۵، ص ۲۵)

۳۳۴ شارحین فصوص نے "نطق والے احیا" سے مراد دو باتیں لی ہیں: ایک بول کر زندہ کرنا جیسا کہ آپ کہتے تھے "قم باذن اللہ" اللہ کے حکم سے اٹھ جا۔ اور دوسرا زندہ ہونے کے بعد اس میت کا کلام کرنا۔ شیخ عبد الغنی النابلسی نے لکھا ہے: بغیر نطق کے احیا کی مثال حضرت بایزید بسطامی کی ہے۔

۳۳۵ یعنی حق کا صرف صورت عیسوی میں محصور ہونا۔

۳۳۶ یعنی حق کا صورت عیسوی میں چھپا ہونا۔

۳۳۷ مولانا جامی لکھتے ہیں: یعنی جب انہوں نے یہ کہا کہ اللہ ہی مسیح ابن مریم ہے تو انہوں نے اس پوری بات میں خطا اور کفر کو جمع کیا، اس کے اجزا میں نہیں۔

۳۳۸ یعنی ان کا یہ قول سننے والا کہ ﴿اللہ ہی مسیح ابن مریم ہے﴾

۳۳۹ صورت سے مراد حضرت عیسیٰ کی بشری ناسوتی صورت ہے اور حکم سے مراد ان سے صادر وہ حکم ہے جس سے وہ مردوں کو زندہ کیا کرتے تھے، وہ کہتے تھے: قم باذن اللہ۔ اللہ کے حکم سے اٹھ جا۔

۳۴۰ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: پھونک صورت کی ذاتی حد میں سے نہیں، چاہے یہ صورتِ جبرائیل ہو یا صورتِ عیسیٰ علیہما السلام، کیونکہ یہ صورت تو پھونک سے پہلے بھی موجود تھی۔ اسی طرح صورت عیسوی

Marfat.com

ہویت الٰہی کی ذاتی حد نہیں کیونکہ ہویت الٰہی حضرت عیسیٰ کی صورت کے بغیر بھی موجود اور متحقق ہے۔ اور نہ ہی زندہ کرنا صورتِ عیسوی کی ذاتی حد ہے کہ یہ آپ سے پہلے بھی ہوتا تھا۔

۳۴۱ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: کیا کلمہ "کُن" اللہ تعالیٰ سے ایسے منسوب ہے جیسے وہ مرتبۂ الوہیت میں ہے؟ یا پھر یہ اس سے مرتبۂ موجودات میں اُس کے تنزل کے حساب سے منسوب ہے؟ اگر تو یہ مرتبۂ الوہیت کے حساب سے ہے تو پھر کلمہ "کن" کی ماہیت بھی نہیں جانی جاسکتی؛ کیونکہ اُس کا کلام اُس کی ذات کا عین ہے اور ذات کی ماہیت کسی بشر کو معلوم نہیں۔ لیکن اگر یہ مرتبۂ موجودات میں اُس کے نزول کے حساب سے ہے، اُس کی صورت میں نزول کی حیثیت سے جو "کن" کہتا ہے تو اِس صورت میں کلمہ "کُن" اِس کہنے والی صورت کے تابع حقیقتاً ہو گا جس میں حق تعالیٰ نے نزول کیا، جس میں وہ ظاہر ہوا اور جس سے اُس نے "کُن" کہا۔

۳۴۲ مولانا جامی لکھتے ہیں: بیشک شکل کا لغوی مطلب مثل ہے۔ جملے کا مطلب ہے وہ صورت میں اپنے جیسے لوگوں کے درمیان چلتا ہے لیکن وہ علم نہیں رکھتے۔

۳۴۳ یعنی تو اللہ کے کرنے سے مرتبہ رحمانی پر فائز ہو گا۔

۳۴۴ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں (یہاں وہی پہلی عبارت مراد ہے جس میں شیخ نے بتایا کہ) حضرت جبرائیل نے حضرت عیسیٰ میں روح صورت بشری عنصری کے ساتھ پھونکی، اور اس صورت کا برابر کرنا اس پھونک سے پہلے نہ تھا جیسا کہ حضرت آدم کی دیگر اولاد کے ساتھ ہوتا ہے؛ کہ ان کی بشری صورت پہلے برابر ہوتی ہے اور اس کے بعد اس میں روح پھونکی جاتی ہے۔ جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے جسم کو برابر کرنا ان میں روح پھونکنے کے ساتھ ہی ہوا۔

۳۴۵ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جان لے کہ فرشتے بھی انسانوں کی طرح عالم طبیعہ سے تخلیق شدہ ہیں لیکن یہ لطیف ہیں۔ جیسا کہ جن انسانوں سے لطیف ہیں، کیونکہ وہ آگ سے ہیں، اس کے شعلے سے، اور آگ عالم طبیعہ سے ہے، اس کے باوجود وہ روحانی حیثیت رکھتے ہیں کسی بھی شکل اور مثل میں ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اگر طبیعہ میں یہ قبول کرنے (کی استعداد) نہ ہوتی تو عالم جن بھی اسے قبول نہ کرتا۔ اس کا انکار بھی کیسے کیا جاسکتا ہے؟... اسی طرح فرشتے بھی عالم طبیعہ سے ہیں؛ یہ افلاک اور آسمانوں کو آباد کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے تجھے بتایا ہے کہ ﴿وہ آسمان پر مستوی ہوا اور وہ دھواں تھا﴾ (فصلت: ۱۱) ﴿پھر اس نے انہیں سات آسمانوں میں برابر کیا﴾ (البقرۃ: ۲۹) اور ان

Marfat.com

میں رہنے والوں کو انہی سے بنایا، یہ اس کا کہنا ہے: ﴿اس نے ہر آسمان پر اس (آسمان) کا معاملہ وحی کیا﴾ (فصلت: ۱۲) اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ دھواں طبیعہ سے ہے، اگرچہ فرشتے نوری اجسام ہیں، جیسا کہ جن ناری اجسام ہیں۔ اگر نور بھی طبیعہ سے نہ ہوتا تو یہ جلانے، خشک کرنے اور نمی باہر نکالنے سے موصوف نہ ہوتا، جیسا کہ آگ جلانے سے موصوف ہے۔ یہ سب طبیعہ کی صفات ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ملا اعلیٰ کے بارے میں یہ بھی تو بتایا کہ وہ جھگڑتے ہیں۔ جھگڑنا بھی تو طبیعہ میں سے ہے کیونکہ (طبیعہ) اضداد کا مجموعہ ہے۔ (مخطوط: السفر-۲۰، ص ۱۵)

شیخ اکبر فرماتے ہیں: جو متضاد اور متنافر اشیا سے تخلیق ہوا ہے اس کا جھگڑنا لازم ہے۔ خاص طور پر وہ جو ارکان سے تخلیق ہوا: کہ وہ ایک چیز کے بعد دوسری چیز، اس کے بعد تیسری چیز اور اس کے بعد چوتھی چیز سے تخلیق ہوا۔ رکن (یعنی عنصر) فلک سے، یہ برج سے، یہ طبیعہ سے، اور یہ نفس سے۔ اسمائے الٰہیہ کی اصل ہی متقابل ہے، اور یہیں سے کائنات میں متقابل ہونا سمایا۔ ہم تو آخری درجے میں ہیں۔ یہ اختلاف (عناصر) سے اوپر والے درجات میں اگرچہ کم ہے لیکن موجود ہے۔ کیا تو نے ملا اعلیٰ والوں پر غور نہیں کیا کہ کیسے وہ بھی جھگڑتے ہیں؟ اور رسول اللہ ﷺ کو ملا اعلیٰ والوں کے اس جھگڑے کا علم نہ تھا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو یہ بتایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی نشأہ کی اصل بھی یہی عطا کرتی ہے، اور اسی حقیقت سے - جس میں ان کی تخلیق ہوئی - انہوں نے کہا: ﴿کیا تو اس زمین میں وہ بنائے گا جو اس میں فساد کریں گے اور خون بہائیں گے﴾ (البقرۃ: ۳۰) یہ قول بھی حجاب غیرت اور تعظیم کے پیچھے ربوبیت سے ایک مخفی جھگڑا ہی ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۴، ص ۱۳۶)

۳۴۶ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: عالین سے مراد وہ فرشتے ہیں جو اللہ کے جلال میں مدہوش ہیں، وہ جنہیں سجدے کا حکم نہ دیا گیا۔ یہ ارواح ہیں فرشتے نہیں۔ فرشتے انہی ارواح میں رسول ہیں؛ جیسا کہ جبرائیل علیہ السلام اور دیگر۔ عربی زبان میں لفظ "الوکہ" کا مطلب رسالت ہے۔ پس فرشتے ان خاص ارواح میں رسول ہیں، سو ہر فرشتے نے سجدہ کیا؛ کیونکہ انہی رسول فرشتوں کو اللہ نے حکم دیا: ﴿آدم کو سجدہ کرو﴾ (البقرۃ: ۳۴) جبکہ (حب الٰہی میں) مدہوش ارواح کو سجدے کا حکم نہ دیا گیا؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہی بتایا کہ وہ فرشتوں سے مخاطب ہوا۔ اسی لیے تو اس نے کہا: ﴿پس سب فرشتوں نے سجدہ کیا﴾ (الحجر: ۳۰)... اللہ کے جلال میں مدہوش ان ارواح کو تو یہ بھی علم نہ تھا کہ اللہ نے آدم کو یا کسی چیز کو تخلیق کیا ہے؛ کیونکہ یہ اسی میں گم تھیں۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ابلیس سے

Marfat.com

کہا: ﴿کیا تو عالین میں سے ہے؟﴾ یعنی اُن ارواح میں سے جن کا ہم نے ذکر کیا، اور تجھے سجدے کا حکم نہ دیا گیا؟ (مخطوط: السفر-۲۴، ص ۱۲۴ب)

۳۴۷ یہاں مراد اسما ہیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا۔

۳۴۸ یعنی حاضرت اسمائے الٰہیہ میں تھا۔

۳۴۹ شیخ المہائمی نے مثال دی کہ ویسے ہی جیسے سیاہ رات میں ستاروں کی روشنی ہے۔

۳۵۰ عبد کی ذات اور ہویت کا تقاضا عبودیت ہے۔

۳۵۱ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: حضرت عیسیٰ کی زبان سے متکلم حق نے ہویتِ عیسیٰ کے علم کی نفی کی کہ عیسیٰ کو بھی اپنی ہویت کا علم نہیں، یہ نفی ہویتِ عدمی کے اعتبار سے ہے اس حیثیت سے نہیں جس سے وہ بولنے والے ہیں کیونکہ اس حیثیت سے وہ حق کا عین ہیں اس کا غیر نہیں۔

۳۵۲ شیخ المہائمی نے اس فقرے کی شرح یوں کی ہے: فرق کیا عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے اس قول سے: ﴿میرے لیے یہ روا نہیں کہ میں وہ کچھ کہوں جو کہنے کا مجھے حق نہیں﴾ (المائدہ: ۱۱۶) اور جمع کیا: ﴿اگر میں نے ایسا کہا ہوتا تو تیرے علم میں ہوتا﴾ وحدت ہے: ﴿تو جانتا ہے جو میرے دل میں ہے﴾ اور کثرت ہے: ﴿اور میں نہیں جانتا جو تیرے جی میں ہے﴾ اسے علام الغیوب کہہ کر وسیع کیا، اور اس میں علم غیب کو محصور کر کے تنگ کیا۔

۳۵۳ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ﴿میں نے نہیں کہا﴾ کی نفی کے بعد ﴿مگر جس کا تو نے مجھے حکم دیا﴾ کا اثبات کیا۔ اگر آپ ایسا نہ کرتے تو حقائق کا علم رکھنے والے نہ ہوتے، کیونکہ ہویت الٰہیہ کے اثبات کے بغیر ہویت عیسوی کی نفی نفی مطلق ہوتی۔ جبکہ یہ علمائے راسخین کا شیوہ نہیں۔

۳۵۴ کیونکہ اس حاضرت الٰہی میں ہر عبد کا مخصوص رب ہے، اور ہر شریعت پر حاکم ایک اسم ہے۔

۳۵۵ یعنی اجابت کا قصد بھی اجابت ہے۔

۳۵۶ واضح رہے کہ عربی زبان میں فعیل کا صیغہ فاعل اور مفعول دونوں کو اپنے اندر سموئے ہوتا ہے۔ سو شہید کا مطلب شاہد بھی ہے اور مشہود بھی، جیسا کہ انبیا اپنی امتوں پر شاہد ہیں اور وہ مشہودِ خدا ہیں۔

۳۵۷ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: یہ توحید اضطراری ہے جو ان کے حقائق میں شامل ہے لیکن انہیں اپنے کفر و شرک کے باعث اس کا ادراک نہیں۔

Marfat.com

۳۵۸ ان تینوں آیات کی عربی میں "انک" اور "کنت" میں مخاطب کی ضمیر ہونے کے باوجود "انت" ضمیر منفصل استعمال کی گئی ہے۔ اور شیخ بتا رہے ہیں یہ زور دینے کے لیے لائی گئی۔

۳۵۹ یہ اس لیے کہ انبیا کا اپنا کوئی ارادہ نہیں ہوتا بلکہ وہ ارادہ حق کے تابع ہوتے ہیں، اگر وہ کسی کی شفاعت کرتے بھی ہیں تو یہ اللہ کے حکم اور ارادے سے ہی ہوتی ہے۔

۳۶۰ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: حق تعالی نے اُس رات اپنے رسول ﷺ کے سامنے ان چیزوں کو پیش کیا جس چیز سے بندوں کی اعیان عفو و درگزر کی مستحق ہوئیں، اور یہ چیز ان کے گناہ ہی تھے۔ کیونکہ گناہ ہی مغفرت کا طالب ہوتا ہے اور اسی گناہ کے سبب حق تعالی غفور بنتا ہے۔ سو انہی اعیان نے عفو و مغفرت کی طلب کی جنہوں نے ازل سے اس کی طلب کی، اور جن اعیان کے بارے میں اس کا سابق علم یہ تھا کہ وہ المنتقم اور المعذب کے حکم میں داخل ہیں اور ان کو عذاب دینا لازم ہے۔

۳۶۱ کان سماعت کا حسی عضو ہے جبکہ معنوی سماعت دل سے بھی ہو سکتی ہے۔

۳۶۲ شکر الحمد للہ کہ فص عیسوی کا ترجمہ مکمل ہوا۔ (ابرار احمد شاہی) الحمد للہ اس فص کا پروف مکمل ہوا۔ (ملک ہمیش گل)

۳۶۳ شارحین فصوص لکھتے ہیں: بعض مفسرین نے اس خط میں حضرت سلیمان کے اسم کو اللہ کے اسم سے پہلے قرار دیا، جو کہ درست نہیں۔ کیونکہ آیت کا پہلا حصہ خط کا حصہ نہیں ﴿بیشک یہ سلیمان کی طرف سے ہے﴾ خط کا مضمون ﴿بسم اللہ الرحمن الرحیم﴾ سے شروع ہوتا ہے۔ اور پھر ان مفسرین نے اس ناسمجھی میں چند نازیبا باتیں کیں، مثلاً کسی نے کہا: حضرت سلیمان نے اپنا نام اللہ کے نام سے پہلے اس وجہ سے لکھا کہ کہیں بلقیس اللہ کے نام کو دیکھ کر یہ خط جلا نہ دے یا پھاڑ نہ دے، جیسا کہ کسری نے رسول اللہ ﷺ کے خط کے ساتھ کیا۔ کسی نے کہا: ملکہ بلقیس کافر تھی تو سلیمان علیہ السلام نے سوچا کہیں وہ خط پڑھ کر گالی نہ دے، چنانچہ اپنا نام اللہ کے نام سے پہلے لکھا تاکہ گالی آپ کو لگے۔ لیکن شیخ اکبر فرماتے ہیں یہ سب باتیں سلیمان علیہ السلام کی اپنی رب سے معرفت کے لائق نہیں۔

۳۶۴ یعنی اگر اِسے خط کی تکریم کی توفیق نہ ملتی تو وہ بھی اسے پھاڑ دیتی۔

۳۶۵ یعنی اگر بلقیس اِس خط کو پھاڑنا چاہتی تو حضرت سلیمان کا نام اللہ کے نام سے پہلے ہونے یا بعد میں ہونے سے کوئی فرق نہ پڑتا، اور نہ ہی ایسا کرنا اس خط کو پھٹنے سے روک سکتا تھا، بلکہ وہ بھی کسری کی طرح خط کو پورا پڑھ کر اِس کے مضمون سے واقف ہو کر اسے پھاڑ سکتی تھی۔

Marfat.com

۳۶۶ اسم الرحمن کی رحمت عمومی ہے؛ جو کہ رحمتِ ایجاد ہے، یہ اللہ تعالیٰ کا کہنا ہے: ﴿میری رحمت ہر چیز پر پھیلی ہے﴾ (الاعراف: ۱۵۶) لہٰذا عمومی بات کی۔ اِسی عمومی رحمت میں وہ رحمت بھی ہے جس کی بدولت جاندار موجودات آپس میں ایک دوسرے کا احساس کرتی ہیں، اور اِسی کی بدولت ہر موجود خود پر رحم کھاتا ہے۔ (اسمائے الٰہیہ کے اسرار و معانی، ص ۱۰۶)

۳۶۷ مولانا جامی لکھتے ہیں: اللہ کا خود پر یہ لازم کرنا بھی اُس کے احسان سے ہے؛ کیونکہ کوئی اُس پر کچھ لازم نہیں کر سکتا بلکہ وہ خود ہی خود پر لازم کرتا ہے، جیسا کہ اُس نے کہا: ﴿اُس نے خود پر رحمت کو لازم کیا﴾ اور یہ وجوب اُس کا خالص احسان ہے۔

۳۶۸ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے ام الکتاب میں چار رحمتیں بنائیں... سورۃ الفاتحہ کی پہلی آیت یعنی بسم اللہ الرحمن الرحیم دو رحمتوں پر مشتمل ہے، اسی طرح اس سورت کی تیسری آیت ﴿الرحمن الرحیم﴾ بھی دو رحمتوں پر مشتمل ہے۔ پس وہ دو رحمتوں سے رحمن ہے: ۱- عام رحمت: اور یہ کہ رحمتِ احسان ہے، ۲- (خاص رحمت) اور وہ خاص رحمت سے رحیم ہے، اور یہی اُس کے اِس قول میں واجب (رحمت ہے): ﴿میں اسے تقوی والوں کے لیے لکھ دوں گا﴾ (الاعراف: ۱۵۶) اور اس کا کہنا: ﴿اور تمہارے رب نے خود پر رحمت کو واجب کیا﴾ (الانعام: ۵۴) جہاں تک رحمتِ احسان کا تعلق ہے تو یہ عمل سے استحقاق کے بغیر نہیں ملتی۔ رحمتِ احسان سے ہی اللہ اس پر رحم کرتا ہے جسے وہ نیک عمل کی توفیق دیتا ہے جو (عمل) اِس شخص کے لیے رحمتِ وجوب لازم کرتا ہے۔ اسی رحمت سے گناہ گاروں اور اہل دوزخ سے عذاب زائل ہو گا، اگرچہ ان کا مسکن اور ٹھکانہ جہنم ہی ہو گا۔... پس رحمتِ احسان سے اللہ ان پر رحم کرے گا؛ اور یہ تیسری آیت میں اسم الرحمن والی رحمت ہے، سو وہ ان پر سے عذاب زائل کرے گا، اور اسی جگہ جہاں وہ ہوں گے انہیں اسم الرحیم سے نعمتیں دے گا۔ (مخطوط: السفر-۲۸، ص ۵۶ ب)

شیخ فرماتے ہیں: جان لے کہ وہ رحمتِ الٰہی جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں میں ایجاد کی تاکہ یہ اس سے آپس میں رحم کریں یہ رحمتِ ذاتی سے تخلیق شدہ ہے، اور (رحمتِ ذاتی وہی رحمت ہے) جس سے اللہ تعالیٰ نے اس عالَم کو تخلیق کیا، جب اس نے چاہا کہ یہ (عالم) اپنے رب کو پہچانے تو خود پر رحمت لکھی۔ یہ لکھی گئی رحمت رحمتِ ذاتی سے منفعل ہے۔ اور رحمتِ احسانی ہی ہر چیز پر پھیلی ہے۔ پس کسی چیز کی خود پر رحمت کی امداد اور اس پر نظر رحمتِ ذاتی رکھتی ہے۔... جہاں تک رحم کرنے

Marfat.com

والے کا اس کے ساتھ رحمت سے پیش آنا ہے جو اس کے ساتھ برا کرے، ... تو یہ مشہد رحمتِ احسان سے ہی ہے؛ اور یہی وہ رحمت ہے جس کی امید ابلیس اور باقیوں کو ہے، ان کا واجب اور ذاتی رحمت میں کوئی مشاہدہ نہیں۔ اور اسی لیے (مسمی) اللہ اور (مسمی) الرحمن – اسم الرحمن کے سوا سارے اسما – کے لیے اسمائے حسنی ہیں۔ تمام اسما اسم الرحمن اور اسم اللہ پر دلالت کرتے ہیں، لیکن اکثر لوگ یہ نہیں جانتے۔ اور میں نے نہیں دیکھا کہ اللہ والوں میں سے کسی نے اس تقسیم پر رحمت کی تثلیث کی جانب توجہ دلائی ہو؛ یہ ایک نادر تقسیم ہے، جیسا کہ حقیقت میں بھی ہے؛ اور ہم نے بھی یہ کشف سے ہی جانا ہے۔ (مخطوط: السفر – ۲۷، ص ۸۵ ب)

۳۶۹ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: بیشک تجھ میں آٹھ اعضا ہی مکلف ہیں، اور وہ یہ ہیں: قلب، سماعت، بصارت، زبان، ہاتھ، پیٹ، شرمگاہ اور ٹانگ، نواں کوئی نہیں۔ یہ آٹھ جنتوں کے عدد پر ہیں ... جیسا کہ ہر عضو سے مخصوص ایک عمل ہے اسی طرح ہر عمل سے – وجود میں – مخصوص ایک نتیجہ ہے جو کرامت کہلاتا ہے، اور اس عمل کا حال ہی اس (کرامت کو) ظاہر کرتا ہے۔ یہ کرامت اس مکلف عضو اور اس عمل کے حال سے مناسبت رکھتی ہے جو اس عضو سے مخصوص ہے، اب یہاں ہر عضو کے عمل میں تفصیل ہے۔ اور اس عمل کا حق سے مخصوص ایک نتیجہ ہے جو منزلت کہلاتا ہے، جسے اس عمل کا مقام ظاہر کرتا ہے، یہ منزلت اللہ کے ہاں اس مکلف عضو سے مناسبت رکھتی ہے۔ ... ہم نے یہ سب اپنی کتاب مواقع النجوم میں واضح کیا ہے، یہ کتاب طلب رکھنے والے کے لیے شیخ کا کام کرتی ہے؛ جب بھی اسے کوئی مرید ملتا ہے اور اگر وہ راستے سے بھٹکا ہوا یا مضطرب (الحال) ہے تو یہ اُسے ہاتھ سے پکڑ کر معرفت کی جانب اُس کی رہنمائی کرتی ہے۔ (مخطوط: السفر – ۳۱، ص ۷۹ ب)

۳۷۰ شیخ عبد الغنی النابلسی شرح کرتے ہیں: حق تعالی کی ہویت بندے کے اسم میں مندرج ہے، اس بندے کی ذات میں نہیں۔

۳۷۱ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: حق تعالی کا ظاہر کا عین ہونا یا مخلوق کا عین ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مخلوق حق کی صفت پر ظاہر ہوئی؛ اور یہ حیات، علم، قدرت وغیرہ ہی ہے۔ اور حق تعالی کا مخلوق کا عین نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مخلوق حدوث اور امکان والی ناقص صفات پر ظاہر ہوئی۔ جیسا کہ تو مختلف صورتوں میں اپنی شکل کا عین ہوتا ہے، اِسی طرح حق تعالی اُس بندے کا عین ہوتا ہے جس سے وہ

Marfat.com

بندہ ظاہر ہوا، یعنی وجوب ذاتی کے سوا صفاتِ حق میں سے ہر صفت بندے میں موجود ہے؛ کیونکہ وجوب ذاتی ممکن کا نصیب نہیں۔ لہذا اس جماعت کی اصطلاح میں عینیت کا مطلب دو یا دو سے زائد معاملات کا ایک حقیقت میں مشترک ہونا ہے، جیسا کہ زید، عمر اور خالد حقیقتِ انسانیت میں مشترک ہیں، ان میں سے ہر ایک انسانیت میں دوسروں کا عین ہے۔... یا جیسا کہ موجودات وجود میں حق سے مشترک ہیں۔ اب تجھ پر واضح ہو گیا کہ حق تعالی کیسے اُس کا عین ہے جو ظاہر ہوا، یہ ان کے مابین مشترک امور کلیہ کی وجہ سے ہے، مطلقاً نہیں کہ ایسا محال ہے۔

۳۷۲ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ موجودات کی صورتیں نفس الرحمانی سے ہیں، اور یہی وجود ہے، وجود حق تعالی ہے، سو حق تعالی ہی ان صورتوں سے ظاہر ہے اور وہی خلق کے نام سے موسوم ہے۔

۳۷۳ وہ دعا یہ تھی: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي﴾ (ص:۳۵)
اے رب! مجھے بخش دے اور ایسی بادشاہت عطا کر جو میرے بعد کسی کو جائز نہ ہو۔

۳۷۴ یہاں پر شیخ کی زبانی یہ بات تو واضح ہے کہ اسمائے الٰہیہ کے یہ الفاظ جو ہم عربی زبان میں اس کے حقیقی اسما کی حیثیت سے جانتے ہیں یہ اس کے حقیقی اسما نہیں، بلکہ یہ ان اسما کے اسما ہیں، اور ہر زبان میں ان کا ایک نام ہے۔ یہاں شیخ نے واضح کیا کہ عربی میں ان دو رحمتوں والے اسما کو "الرحمن الرحیم" کہا جاتا ہے۔

۳۷۵ یعنی رحمتِ احسان سے وجود پذیر ہوئے۔

۳۷۶ مولانا جامی لکھتے ہیں: یہ غلبہ وحدت اور اِجمال کی زبان ہے، مگر یہاں کثرت اور تفصیل بھی ہے، آگے اسی جانب اشارہ کیا۔

۳۷۷ شیخ المہائمی لکھتے ہیں: یہاں انسانیت والی عین کی احدیت کا ذکر ہے۔ یعنی انسان ہونے کے ناتے تو سب انسانوں میں انسانیت ایک ہی ہے لیکن کچھ زیادہ علم رکھتے ہیں جبکہ دیگر کم علم ہیں۔

۳۷۸ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: وہ اس طرح سے کیونکہ علم الٰہی کا تعلق واجب، محال اور ممکن سے ہے لیکن ارادے کا تعلق صرف ممکن سے ہے۔

۳۷۹ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: بیشک اللہ تعالی نے اس عالم کو مراتب کے حساب سے بنایا تاکہ مراتب پُر ہوں۔ اگر عالم میں باہم فضیلت نہ ہوتی تو بعض مراتب خالی رہ جاتے اور پُر نہ ہوتے، وجود

Marfat.com

میں کچھ خالی نہیں بلکہ یہ سارے کا سارا پُر ہے، یوں ہر مرتبے کو پُر کرنے والا بھی لازم ہے جس کا حکم اس کے مرتبے کے حساب سے ہو؛ اسی لیے تو یہ بعض عالم کی دیگر بعض پر فضیلت ہوئی۔

الہیات میں اس کی اصل اسمائے الہیہ ہیں: کہاں اسم العالم کا احاطہ کہاں اسم المرید کا احاطہ، اور کہاں اسم القادر کا احاطہ۔ پس متعلق کے مرتبے سے العالم المرید سے اور المرید القادر سے متمیز ہوا۔ پس عالم عمومی احاطے والا ہے، یہ المرید اور القادر سے اس چیز پر زائد اور افضل ہے جو المرید اور القادر کو حاصل نہیں، جس حیثیت میں وہ صاحب ارادہ اور صاحب قدرت ہے۔ کیونکہ (اسم العالم) سے وہ خود کو جانتا ہے، لیکن وہ خود پر قدرت سے موصوف نہیں ہوتا، اور نہ ہی اس کے اپنے وجود پر اس کے ارادے کا تعلق ہے۔ کیونکہ ارادے کی حقیقت یہی ہے کہ وہ صرف معدوم سے تعلق جوڑتا ہے، جبکہ اللہ تو موجود ہے۔ اور قدرت کی شان یہ ہے کہ وہ ممکن (الوجود) یا واجب بالغیر سے ہی متعلق ہوتی ہے، جبکہ وہ خود سے واجب الوجود ہے۔ یہیں پر تو ان مراتب کی باہمی فضیلت کی بنا پر یہ باہمی فضیلت کائنات میں ظاہر ہوئی، لہذا ان مراتب کو پُر کرنے والوں میں بھی ایک دوسرے پر برتری لازم ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۸، ص ۶۱)

۳۸۰ مولانا جامی لکھتے ہیں: چونکہ ہر اسم الٰہی ذات اور کسی ایک صفت پر مشتمل ہوتا ہے تو ذات پر مشتمل ہونے کی حیثیت سے یہ تمام اسما سے موسوم اور موصوف ہو سکتا ہے، کیونکہ ذات سب پر محیط ہے۔

۳۸۱ یعنی حق کے تمام اسما اُسی کی ذات پر دلالت کرتے ہیں کسی دوسرے پر نہیں پھر بھی عالم کا تعلق مرید یا قادر کے تعلق سے بڑھ کر ہے۔

۳۸۲ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: ایسی صورت میں اثبات اور نفی کرنے والا حق تعالی خود ہو گا تُو نہیں، تُو محض اُس کے حکم اثبات اور نفی کا تابع بندہ ہو گا۔

۳۸۳ شیخ اکبر کتاب المسائل میں لکھتے ہیں: یہ سارے کا سارا وجود حق تعالی کی تعظیم کی وجہ سے زندہ اور نطق رکھنے والا ہے، لیکن ان کے حقائق کی بنا پر ان کا بولنا بھی مختلف ہے، اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿سات آسمان، زمین اور جو کچھ ان میں ہے وہ اس کی تسبیح بیان کرتی ہے﴾ (الاسراء: ۴۴)... اور جبل احد کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا فرمانا: "یہ پہاڑ ہم سے محبت کرتا ہے اور ہم اس سے محبت کرتے ہیں۔" آپؐ کا یہ قول: "مؤذن کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے وہاں کی ہر خشک اور تر چیز اس کی گواہی دیتی ہے۔" اور آپؐ کا یہ قول: "یہاں کوئی ایسا جانور نہیں جو جمعہ کے روز قیامت کے خوف سے

Marfat.com

چیخیں نہ مارتا ہو۔" یہ تمام امور علم کے متقاضی ہیں جو کہ حیات سے مشروط ہے، لیکن حیات کے بارے میں جیسا ہم نے کہا ہے، اس میں سے کچھ حس پر ظاہر ہوا اور کچھ ظاہر نہ ہوا، پس جو (عادت یعنی) معمول میں ظاہر نہ ہوا وہ نبی اور ولی کے لیے خرق عادت سے ظاہر ہوا۔ پس سبھی زندہ ہیں اور اپنے رب کی تسبیح اور تحمید بیان کرتے ہیں، لیکن یہ (لوگ) ان کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔ (کتاب المسائل، مسئلہ ۱۷)

۳۸۴ یعنی جسے دنیا میں ہی ہر جامد اور ساکن چیز بھی زندہ اور بولتی دکھائی دیتی ہے۔

۳۸۵ کیونکہ اسم مسمی کا عین ہے۔

۳۸۶ کیونکہ وہ ان سے زیادہ سمجھ دار تھی۔

۳۸۷ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: ایک وقت میں جسم کا منتقل ہونا ممکن نہیں، کیونکہ انتقال حرکت ہے اور اس میں لازماً وقت لگتا ہے۔

۳۸۸ شیخ بالی آفندی کہتے ہیں: جو "خلق جدید" کا مطلب نہیں جانتا اسے اس اعدام اور ایجاد کا شعور نہیں۔

۳۸۹ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: ان لوگوں کو ہر لمحہ ایجاد اور اعدام کا شعور اِس لیے نہیں کہ جس لمحے کچھ معدوم ہوتا ہے اُسی لمحے اس جیسا کچھ وہیں موجود ہو جاتا ہے، اِن پر معاملہ مشتبہ ہو جاتا ہے سو وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ ان کا وجود ماضی اور مستقبل میں باقی ہے اور کوئی ایجاد اور اعدام نہیں، اسی وجہ سے گزرتے وقت بھی وہ وہی دیکھ رہے ہوتے ہیں جو وہ دیکھ رہے ہوتے ہیں، اور یہ نہیں جانتے کہ یہ کائنات ہر لمحہ "خلق جدید" سے نئے لباس میں تبدیل ہوتی ہے، اور اسی وجہ سے وہ "خلق جدید" سے شک میں مبتلا ہیں۔

۳۹۰ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: اللہ تیری مدد کرے یہ جان کہ عالم میں موجود ہر کوئی ایک حال سے دوسرے حال میں منتقل ہوتا ہے، پس عالم زمان ہر لمحے سے، عالم انفاس ہر نفس سے (یعنی ہر سانس سے) اور عالم تجلی ہر تجلی سے منتقل ہوتا ہے۔ اس بارے میں علت اللہ کا یہ قول ہے: ﴿ہر روز وہ کام میں لگا ہے﴾ (مخطوط: السفر۔۳، ص ۲ب) ایام انفاس کے بارے میں فرماتے ہیں: ذوق والوں میں سے ایک گروہ کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کبھی ایک صورت میں دو دفعہ تجلی نہیں کی، اور نہ ہی کبھی ایک صورت میں دو مختلف آدمیوں پر تجلی کی، وہ تو ایام انفاس۔ جو کہ سب سے چھوٹا یوم ہے۔

Marfat.com

کے ہر یوم میں کسی کام میں ہے۔ (مخطوط: السفر-۲۲، ص ۶۸) شیخ کی ان دو عبارات سے واضح ہے کہ عالم زمان کی طرح عالم انفاس بھی ایک عالم ہے جس میں وقت کا تعین لمحوں سے نہیں بلکہ سانسوں سے کیا جاتا ہے۔ اور اس کی سب سے چھوٹی اکائی ایک لمحہ ہی ہے۔ چنانچہ ترجمے میں انفاس کا مطلب لمحات کیا گیا ہے۔ (ابرار احمد شاہی)

۳۹۱ شیخ صدر الدین القونوی کے نسخے میں اس حرف کے اعراب "العلّیہ" ہیں اور یہ علت سے ہے۔ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: کیونکہ "پھر" ترتیب کا متقاضی ہے، اور ترتیب اس امر کی متقاضی ہے کہ بعض دیگر بعض سے آگے ہوں، یہ وقت سے آگے ہونا بھی ہوتا ہے اور رتبے اور شرف سے بھی، اور بعض دفعہ ذات سے بھی جیسا کہ علیت اور معلولیت میں ہوتا ہے۔... شیخ اکبر نے یہاں شعر میں علیت اور معلولیت سے آگے ہونے کی مثال دی ہے۔

۳۹۲ شیخ اکبر فتوحات میں فرماتے ہیں: بلقیس اپنے عرش کے بارے میں بولی: ﴿گویا کہ یہ وہی ہے﴾ حالانکہ یہ وہی تھا، لیکن مسافت کی دوری، عادت کے حکم، اور اپنے رب کے ہاں سلیمان علیہ السلام کی قدر و منزلت نے اسے محجوب رکھا۔ ان سب باتوں نے اسے یہ کہنے سے محجوب رکھا کہ: یہ وہی ہے۔ وہ بولی: گویا کہ یہ وہی ہے۔ (مخطوط: السفر-۹، ص ۱۶۰)

۳۹۳ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: فرعون نے کہا: ﴿میں اس پر ایمان لایا جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے﴾ اور اُس نے اللہ کا نام نہ لیا؛ تاکہ شک اور شبہے کا ازالہ ہو؛ کیونکہ حاضرین جانتے تھے کہ بنی اسرئیل اسی خدا پر ایمان لائے ہیں جس نے موسی اور ہارون کو ان کی طرف بھیجا۔ اگر (فرعون) اللہ کہتا، جبکہ وہ پہلے یہ بھی کہہ چکا تھا کہ وہ اپنی قوم کے لیے اپنے سوا کسی خدا کو نہیں جانتا، تو وہ لوگ کہتے کہ اُس نے تو اپنی ہی گواہی دی؛ اُس خدا کی نہیں جس نے ہماری طرف موسی کو بھیجا، جیسا کہ اللہ تعالی اپنی گواہی دیتا ہے۔ سو فرعون نے اپنے اس قول سے اس شبہے کا ازالہ کیا۔ (مخطوط: السفر-۲۱، ص ۱۳۸) فرعون وقت کے جبر تلے یوں تھا کہ اس نے جن لوگوں کے سامنے اپنے ایمان کا اظہار کیا ان کو سمجھانے کے لیے اُسے یہی الفاظ ادا کرنے پڑے۔

۳۹۴ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: وہ وجود اور حقیقت کی حیثیت سے ہمارا عین ہے جبکہ ہماری شخصی تعینات کی حیثیت سے ہمارا غیر ہے، ہمارا اس کے ساتھ ہونا وجود اور وحدت کی حیثیت سے ہے، اس کا ہمارے ساتھ چلنا ویسے ہی ہے جیسا کہ وہ اپنے ساتھ چلتا ہے۔

Marfat.com

۳۹۵ شیخ اکبر فتوحات میں فرماتے ہیں: جہاں تک ارادے والی توجہ کی بات ہے تو یہ مرید کی پہلی سچائی ہے؛ یہ وہ جمعیت ہے کہ اس کے سامنے کوئی چیز نہیں ٹھہر سکتی۔ یہ توجہ افریقہ کی ایک قوم "العزابیہ" میں کثرت سے پائی جاتی ہے، اس سے وہ جسے چاہتے ہیں مار دیتے ہیں۔ اگر نفس جمع ہو جائے تو وہ اجرام عالم اور اس کے احوال پر اثر انداز ہوتا ہے، اور اس پر کچھ دشوار نہیں رہتا۔ (مخطوط: السفر-۱۸، ص ۶۰)

۳۹۶ اللہ تعالیٰ نے یہاں یہ واضح نہیں کیا کہ یہ عطا کس کے لیے ہے، اگر یہ صرف سلیمان کے لیے ہوتی تو آپ کی دعا اور طلب کا نتیجہ ہوتی اور اس پر آپ سے حساب بھی لیا جاتا، لیکن اللہ نے قرآن مجید کے الفاظ میں اس پر کوئی قید نہ لگائی بلکہ اس میں سب شامل ہو سکتے ہیں، پھر فرمایا: اے سلیمان! اب تیری مرضی ہے کہ ہماری عطا کو اپنے تک محدود رکھ یا دوسروں میں بھی بانٹ، اِس پر تجھ سے کوئی حساب نہیں لیا جائے گا۔

۳۹۷ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: یعنی اللہ تعالیٰ آپؐ کی امت کو آپؐ کے علوم اور اسرار پہنچائے گا۔ شیخ المہائمی لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ آپؐ کی امت کو بھی فطرت پر ہی رکھے گا۔

۳۹۸ شیخ المہائمی نے لکھا ہے: وہ تو بس انہیں دنیاوی بادشاہوں کی طرز پر ایک عظیم المملکت بادشاہ ہی سمجھتے ہیں۔ شیخ داؤد القیصری نے لکھا ہے: وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ انہوں نے اللہ کے نام سے پہلے اپنا نام لکھا، اور دنیا کے حصول میں بادشاہت طلب کی، اور یہ بھی کہا کہ میرے بعد کسی کو ایسی بادشاہت نصیب نہ ہو وغیرہ وغیرہ۔ لیکن شیخ اکبر کے نزدیک یہ معاملات ویسے نہیں جیسے ظاہر میں نظر آ رہے ہیں۔

۳۹۹ وہب اس عطا کو کہتے ہیں جو کسی عمل کی جزا نہ ہو اور نہ ہی اس پر کسی قسم کا شکر طلب کیا جائے بلکہ یہ عطائے محض ہے، جس میں دینے والا دے کر بھول جاتا ہے اور اس عطا پر حساب بھی نہیں لیا جاتا۔

۴۰۰ شیخ فرماتے ہیں: اس حاضرت کا بندہ "عبد الشکور" کہلاتا ہے۔ اور یہ شکر میں مبالغہ ہے؛ یعنی تو اللہ کا شکر اس طرح ادا کر جیسے اُس کا حق ہے، وہ اس طرح کہ تو نعمت کو اسی سے دیکھ۔ سنن ماجہ کی حدیث میں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ سے فرمایا: "جب تو نے نعمت کو مجھ سے دیکھا تب تو نے میرا شکر ادا کیا۔" سو جس نے نعمت کو حق تعالیٰ کی عطا جانا اُس نے حق تعالیٰ کا ویسے شکر ادا کیا جیسے اُس کا حق تھا،

Marfat.com

ایسا شخص نعمتوں کو اِن اسباب سے نہیں دیکھتا جو حق تعالیٰ نعمت دیتے وقت اپنے اور اپنے بندے کے درمیان حائل کرتا ہے۔ کیونکہ نعمتیں وہ چیزیں ہیں جو صرف اُسی کے کرنے سے تخلیق ہوتی ہیں، اور یہ اس "خاص رخ" سے جو ہر موجود کا اپنے خالق سے ہے۔ (مخطوط: السفر-۳۲، ص ۹۲)

۴۰۱ یعنی آپ کے نام کا کوئی بھی حرف اگلے حرف سے نہیں جڑتا بلکہ تمام حروف علیحدہ علیحدہ لکھے جاتے ہیں، جیسے داؤد۔

۴۰۲ یہاں دونوں حالتوں سے مراد حق تعالیٰ سے جڑنے اور عالم سے نہ جڑنے والی حالت ہے۔

۴۰۳ شیخ المہائمی لکھتے ہیں: حضرت داؤد علیہ السلام کا حق سے جڑنا بھی ان کے حروف سے واضح ہے، جب اُن کا عالم سے تعلق منقطع ہوا تو یہ لازم ہوا کہ وہ حق سے جڑیں، کیونکہ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے ان کا تعلق حق سے ہی ہو سکتا ہے۔

۴۰۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: چونکہ داؤد علیہ السلام اپنے نام کی خود پر دلالت سے آدم کے بیٹوں میں آدم سے - ان کے نام کی ان پر دلالت سے - مشابہت رکھتے ہیں؛ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں زمین پر آپ کی خلافت کا صراحتاً ذکر کیا، جیسا کہ زمین میں آدم کی خلافت کا صراحتاً ذکر کیا۔ بیشک لفظ آدم کے حروف ایک دوسرے سے نہیں جڑتے، لفظ داؤد کے حروف بھی ایسے ہی ہیں۔ ہاں آدم اور داؤد کے درمیان فرق صرف حرفِ میم کا ہے جو کہ پہلے والا اور بعد والا دونوں جوڑ قبول کرتا ہے؛ سو اللہ تعالیٰ نے اسے آخر میں رکھا تاکہ یہ کسی حرف سے نہ جڑے اور اس سے پہلے ان چھ حروف میں سے ایک حرف رکھا جو بعد والا جوڑ قبول نہیں کرتا۔ پس داؤد نے آدم سے اسما میں ایک تہائی مرتبہ حاصل کیا۔ (یعنی لفظ داؤد میں لفظ آدم میں سے دو حرف ہیں: ایک الف اور دوسرا دال۔)

اسی طرح (لفظِ) محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کے حروف) نے بھی ایک تہائی مرتبہ حاصل کیا، اور وہ حروف میم اور دال ہیں۔ لیکن "لفظِ محمد" سارے کا سارا جڑا ہوا ہے، اور اس میں وہ حرف جو بعد کا جڑنا قبول نہیں کرتا وہ آخر میں لایا گیا تاکہ اس سے نہ جڑا جائے، اور نہ وہ اپنے بعد والے کسی حرف سے جڑے۔ (مخطوط: السفر-۳۱، ص ۴۹)

۴۰۵ یہ اسی طاقت کی طرف اشارہ ہے کہ لوہا آپ کے ہاتھ میں موم ہو جاتا تھا، اور جیسے چاہتے تھے اِسے ڈھالتے تھے۔

Marfat.com

۴۰۶ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: فصل الخطاب سے مراد وہ بات ہے جو حق اور باطل کے درمیان فرق کرے، اسی لیے بنی اسرائیل میں آپ کا حکم اور فیصلہ برحق ہوا کرتا تھا۔

۴۰۷ شیخ اکبر فرماتے ہیں: جہاں تک حق تعالیٰ کا ان دونوں (یعنی حضرت آدم اور حضرت داؤد علیہ السلام) میں خلافت کا متعین کرنا ہے؛ تو خلافتِ آدم کے بارے میں اُس کا کہنا ہے: ﴿میں زمین پر خلیفہ بنا رہا ہوں﴾ (البقرۃ: ۳۰) یہاں مراد آدم اور ان کے بیٹے تھے، پھر فرشتوں کو انہیں سجدہ کرنے کا حکم دیا۔ اور داؤد علیہ السلام کے بارے میں حق تعالیٰ نے کہا: ﴿اے داؤد! ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا ہے﴾ (ص: ۲۶) پھر اُن کے بارے میں وہ کہا جو آدم کے بارے میں نہیں کہا: ﴿اور خواہش کی پیروی مت کرنا﴾ (ص: ۲۶) اس کی وجہ یہ تھی کہ جب حق تعالیٰ نے آپ کے نام کے حروف میں حروف اتصال میں سے کوئی حرف نہیں رکھا، تو آپ کے نام میں ایسا کوئی حرف نہیں جو آپ کے نام کے دیگر حروف سے جڑتا ہو، اِس سے پتا چلا کہ اُس کا حکم آپ میں تفریق (یا انفرادیت) کا شکار ہے، کیونکہ ہر انسان کا اپنے نام سے ایک حصہ ہے، سو آپ کا اپنے نام سے حصہ وہ کچھ تھا جس میں انفرادیت ہے۔ اسی لیے حق تعالیٰ نے آپ کو یہ وصیت کی کہ آپ خواہش کی پیروی مت کرنا؛ کیونکہ آپ کے نام کا ہر حرف خود سے منفرد ہے، پھر (اس نام کا) فردیت کی حرکات میں بھی ایک رخ ہے؛ (فردیت) تین ہے اور آپ کے نام میں پانچ حروف ہیں؛ چنانچہ آپ تمام رخوں سے فرد ہیں۔ اگر آپ میں اسے قبول کرنے کی قابلیت نہ ہوتی جس کی اللہ نے وصیت کی تو وہ کبھی ایسی وصیت نہ کرتا۔

جب حضرت داؤد کو وہ پتا چلا جس کی جانب اللہ تعالیٰ نے انہیں متنبہ کیا، یعنی آپ کو اس بات سے روکا کہ خواہش کی پیروی مت کرنا، تو یہ نہیں کہا: "اپنی خواہش کی پیروی" یعنی اس کی خواہش کی پیروی جو تجھے مشورہ دے، اور جو حق میں نے تیری جانب وحی کیا اُس کے مطابق حکم کر۔ بیشک خواہش کا حکم اتصال میں ہے، جبکہ اسم داؤد کے حروف جڑنا قبول نہیں کرتے؛ پس خاص رخ سے اللہ تعالیٰ نے آپ کو بچائے رکھا۔ (مخطوط: السفر-۳۱، ص ۴۹ب)

۴۰۸ شیخ داؤد القیصری فرماتے ہیں: وہ باریکی یہ ہے کہ کامل اولیا اپنے باطن کی انتہائی صفائی پر، ان میں حق تعالیٰ کے ظہور اور تجلی پر اللہ کے بعض احکامات کو جانتے ہیں، اور اُسی سے اخذ کرتے ہیں جیسا کہ کوئی رسول یا فرشتہ اُس سے اخذ کرتا ہے، پھر یہ اُسی سے فیصلہ کرتے ہیں، یہ اخذ کرنا اعیان ثابتہ کے

Marfat.com

منکشف ہونے اور اُن کے احکام سے بھی ہوتا ہے اور بعض دفعہ اللہ تعالیٰ کا اِن احکام کے بارے میں بتانے سے بھی، جیسا فص شیثی میں بیان ہو چکا۔ اور وہ اشارہ اسی باریکی کی جانب تھا۔

۴۰۹ شیخ المہائمی لکھتے ہیں: اس باریکی کو صرف اہل کشف ہی جانتے ہیں، اہل ظاہر اس سے آشنا نہیں، اور یہ باریکی اِس اخذ کرنے سے متعلق ہے جس سے یہ فیصلہ کرتے ہیں، یہ رسول سے اِس (حکم کو) اخذ نہیں کرتے، اگرچہ یہ رسول کی شریعت ہی ہے؛ کیونکہ اگر ایسا ہو تو یہ تقلید ہی کی ایک قسم ہو گی جبکہ یہ لوگ تحقیق اور آنکھوں دیکھے کی قدرت رکھتے ہیں، لیکن ان کا آنکھوں دیکھا حال بھی رسول اللہ ﷺ کے فیصلے کے برخلاف نہیں ہوتا، اگر یہ شریعتِ رسول کے الٹ ہو تو یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آزمائش ہوتی ہے، اور ولی اس پر عمل نہیں کرتا جیسا کہ شیخ اکبر نے اپنی کتاب مواقع النجوم میں صراحتاً ارشاد فرمایا ہے۔

۴۱۰ شیخ عبد الغنی النابلسی فرماتے ہیں: یہ مقام مقام قربت کہلاتا ہے اور شیخ اکبر محی الدین ابن العربی نے اِس مقام پر ایک مستقل رسالہ لکھ رکھا ہے جس میں یہ بتایا ہے کہ یہ صدیقیت سے اوپر اور نبوت سے نیچے والا مقام ہے۔ اور یہ مقام حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اپنے دور خلافت میں حاصل ہوا، جو صدیقیت سے بڑھ کر تھا۔ (مزید تفصیل کے لیے اس رسالے کا مطالعہ کیجیے)

۴۱۱ یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام نازل ہو کر شریعت محمدی کے مطابق حکم کریں گے لیکن وہ اسی قسم سے ہو گا۔

۴۱۲ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جہاں تک ہم سے پہلی شریعتوں کی بات ہے تو ان کی اتباع ہم پر لازم نہیں سوائے اس حکم کے جو ہماری شریعت اُن سے مقرر کرے، باوجود اس کے کہ وہ شریعت بھی اُس کے لیے حق ہے جو اُس سے مخاطب ہوا، ہم یہ نہیں کہتے اِس میں باطل ہے، بلکہ ہم اللہ، اُس کے رسول، جو اس (رسول) پر نازل ہوا اور جو اس سے پہلے نازل ہوا، ہر اس کتاب اور شریعت پر ایمان رکھتے ہیں۔ (مخطوط: السفر-۱۳، ص ۱۰۴ ب)

۴۱۳ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: اس سے پتا چلا کہ شریعت وضع کرنے والے نے مشروع حق کو اپنے چند احکام میں پوشیدہ رکھا اور لوگوں نے اپنے اجتہاد کے باعث ان میں اختلاف کیا، اور پھر شارع نے ان سب کے اجتہادات کو شریعت کا حصہ قرار دیا تاکہ اس امت پر تنگی نہ رہے، یہ ان پر اللہ کی خاص عنایت ہے، پس تنگی کا اٹھنا امت کی زندگی کا باعث ہے۔

Marfat.com

۴۱۴ یعنی جو خلافت تلوار کی قوت سے حاصل ہوتی ہے۔

۴۱۵ یعنی اگر یہ دوسرا خلیفہ جس کے بارے میں قتل کرنے کا حکم آیا ہے براہ راست حق تعالیٰ سے اخذ نہیں کرتا تو وہ رسول اللہ ﷺ کا خلیفہ ہے؛ کیونکہ حدیث میں اس کے لیے بھی خلیفہ کا لفظ آیا ہے۔

۴۱۶ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جان لے جس کسی نے علم باللہ کی بو بھی سونگھی ہے وہ یہ نہیں کہتا: اللہ نے ایسا کیوں کیا، اور ایسا کیوں نہیں کیا؟ عالم باللہ ایسا کیسے کہہ سکتا ہے کہ: "اُس نے ایسا کیوں نہیں کیا؟" جبکہ وہ جانتا ہے کہ وہی تو وہ سبب ہے جس نے وہ تقاضا کیا جو ظاہر ہوا، یا ظاہر ہو گا، جو آگے ہوا، جو پیچھے ہوا اور جو مرتب ہوا یہ سب اس نے اپنے لیے تقاضا کیا۔ وہی عین سبب ہے، وہ اپنے سوا کسی علت سے نہ ایجاد پذیر ہوتا ہے نہ معدوم۔ پاک ہے وہ ذات ان ظالموں کی باتوں سے اور بہت بلند ہے۔ اُس کی مشیت اُس کی ذات کا عرش ہے، اور ابو طالب المکی نے یہی کہا ہے، اگر تو سمجھے۔ (مخطوط: السفر۔ ۱۱، ص ۱۴۳) نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو اللہ نے چاہا وہ ہوا اور جو نہ چاہا وہ نہ ہوا۔ آپؐ نے نفی اور اثبات کو مشیت سے جوڑا۔ یہ وارد نہیں ہوا کہ "اس نے جس چیز کا ارادہ نہیں کیا وہ نہ ہوئی" بلکہ یہ وارد ہوا ہے: "اگر ہم ارادہ کرتے کہ ایسا ہوتا تو ایسا ہی ہوتا۔" سو اِس مفہوم میں سے اختیار نکل گیا۔ پس ارادہ مشیت کا مراد سے تعلق ہے اور یہ اُس کا کہنا ہے: ﴿جب ہم کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں تو اس سے ہمارا یہی کہنا ہوتا ہے﴾ یہ مشیت کا تعلق ہے۔ (مخطوط: السفر۔ ۲۱، ص ۴۷ب)

۴۱۷ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: بالواسطہ حکم سے مراد وہ حکم ہے جو انبیا کے واسطے سے آیا ہو جیسا کہ نماز، اگر کوئی نماز نہ پڑھے تو وہ واسطے والے حکم (یعنی امر تکلیفی) کی مخالفت کرتا ہے۔

۴۱۸ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: اللہ کا امر دو طرح سے ہے: ۱۔ بالواسطہ امر، ۲۔ بلاواسطہ امر۔ بیشک اللہ تعالیٰ کے بلاواسطہ امر میں اُس کی نافرمانی کا تصور تک نہیں؛ کیونکہ یہ امر "کن" سے ہے، اور "کُن" (یعنی ہو جا) اُسے ہی کہا جاتا ہے جو "لم یکن" یعنی "نہ ہونے سے" موصوف ہو، اور جو "لم یکُن" سے موصوف ہو اس سے انکار کا تصور بھی نہیں۔ اور جب اللہ کا امر بالواسطہ ہوتا ہے تو وہ "کُن" سے نہیں ہوتا؛ کیونکہ (لفظ کُن) ان عدمی معاملات سے مخصوص ہے جو واسطوں سے نہیں ہوتے۔ بلکہ یہ امر اس چیز سے ہوتا ہے جو فعل پر دلالت کرتا ہے؛ مثلاً نماز کے قیام اور زکوۃ کی

Marfat.com

ادائیگی کا حکم دیا جانا، تو اُسے کہا جاتا ہے: نماز قائم کر اور زکوۃ دے۔ اس حکم کے لیے اسم فعل میں سے اسم امر نکالا گیا، سو ان میں سے جو چاہے اُس کی اطاعت کرے اور جو چاہے اطاعت نہ کرے۔ ... بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ بالواسطہ امر تو آتا ہے لیکن بلاواسطہ امر نہیں ہوتا، سو وہ مخاطب کوئی ایسا آلہ موجود نہیں پاتا جس سے وہ فعل سر انجام دے، سو وہ گناہ گار ظاہر ہوتا ہے، جبکہ حقیقت میں وہ عاجز اور مفلس ہے کہ اُس میں وہ (فعل) ایجاد نہ ہوا جس کا اُسے حکم دیا گیا کہ اُس سے ایجاد ہو، بیشک اللہ تعالی ہی غنی اور حمید ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۹، ص س ۳۷ب)

۴۱۹ یہاں شیخ نے مختلف انواع کی سعادت سے واضح کر دیا کہ جو لوگ جنت میں جائیں گے ان کی سعادت جنت کی نعمتوں میں ہو گی اور جو لوگ جہنم میں جائیں گے اُن کی سعادت جہنم کا عذاب سہنا ہو گی۔ جیسا کہ گند پر بیٹھنے والی مکھی کو مزہ اسی گند میں آتا ہے۔

۴۲۰ سادہ لفظوں میں شیخ یہ سمجھانا چاہ رہے ہیں کہ چونکہ رحمت ہر چیز پر پھیلی ہے اور یہ غضب الہی سے سابق ہے تو یہ غضب پر بھی پھیلی ہے، اب اگر غضب کسی شخص پر حکم لگائے گا تو اس کا حکم خالص نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں بھی پوشیدہ رحمت ہے، لہذا رحمت نے ہی اس پر حکم لگایا۔ لیکن رحمت کا حکم دو طرح سے ہے: ایک خالص رحمت جس میں غضب نہیں، اور دوسری مخلوط رحمت جس میں غضب بھی ہے۔

۴۲۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جان لے کہ حق کا مقابلہ صرف حق سے ہی کیا جاتا ہے، کہ وہ خود اپنا مقابلہ کرے، اور نبی کریم ﷺ کے اِس قول کا یہی مطلب ہے: میں تجھ سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔ (مخطوط: السفر- ۳۱، ص ۱۲۲)

۴۲۲ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: کیا تو نے غور نہیں کیا کہ نبی کریم ﷺ ایک یہودی کے جنازے کے لیے کھڑے ہو گئے، جب آپ سے کہا گیا: یہ تو یہودی کا جنازہ ہے تو آپؐ نے فرمایا: "کیا یہ نفس نہیں؟" سو اُسی کی ذات سے اسے معلول کیا؛ اِسی ذات کے احترام اور اس کے شرف اور مرتبے کی تعظیم میں کھڑے ہوئے۔ اور اس کا شرف کیسے نہ ہو کہ یہ (نفس بمعنی سانس) اللہ کی روح سے پھونکا گیا، یہ (نفس) شرف والے ملکی اور روحانی پاک عالم سے ہے۔ (مخطوط: السفر- ۲۴، ص ۶۰)

Marfat.com

۴۲۳ یعنی راہ خدا میں بلاوجہ غیرت الٰہی کی وجہ سے اس کے بندوں کی جان لینے سے زیادہ اہم اس کے بندوں کے ساتھ شفقت سے پیش آنا ہے، یعنی اگر حد نہ ہو تو ان کی جان بخشی بہتر ہے۔

۴۲۴ یعنی میری اولاد میں سے کوئی اسے بنائے۔

۴۲۵ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: ﴿اے ایمان والو! میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست مت بناؤ کہ اُن کی طرف دوستی کے پیغام بھیجو﴾ (الممتحنہ: ۱)... یہ لوگ اللہ کی دشمنی سے موصوف ہیں، اِس کے باوجود اللہ ان کے ساتھ احسان کرتا ہے، کیونکہ وہ اسے نہیں جانتے، اور ان کی آنکھوں پر اُس کے سوا اسباب کی پٹیاں پڑی ہیں، یہ وہی جانتے ہیں جو دیکھتے ہیں۔ جو کوئی یہ مقام حاصل کرنا چاہتا ہے اور رحمن کا خلیل بننا چاہتا ہے، وہ اُس کے اِس قول میں آیت کو جمع کرتا ہے: ﴿اے ایمان والو! میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست مت بناؤ کہ اُن کی طرف دوستی کے پیغام بھیجو﴾ حالانکہ اس کے دشمن یہ نہیں جانتے کہ یہ احسان اُسی کی طرف سے ہیں، وہ ان کے ساتھ دشمنی کے باوجود ان پر احسان کرتا ہے، اور اُس نے ان کے دلوں میں اِس کا شعور تک نہیں ڈالا۔ پس "مقام خلت" کے طالب انسان کو چاہیے کہ اللہ کی ساری مخلوق کے ساتھ عمومی طور پر احسان کرے: چاہے وہ کافر ہوں، مومن ہوں، نیک ہوں، بد ہوں، اور عالَم میں۔اپنی قوت پر۔ایسا قائم ہو جیسا اِن میں حق تعالیٰ کا مقام ہے، کہ رحمت میں سب شامل ہوں اور لطف سب پر پھیلا ہے، وہ اِس طرح کہ انہیں یہ خبر نہ ہونے دے کہ یہ احسان اُس کی طرف سے ہے، اور اُن پر اِس طریقے سے احسان کرے کہ انہیں پتا تک نہ چلے۔ سو جو کوئی مخلوق کے ساتھ اِس طرح پیش آئے۔اور یہ آسان طریقہ ہے؛ میں اِس میں داخل ہوا اور اِسے چکھا، میں نے اس سے آسان اور لطف والا طریقہ نہ دیکھا۔ تو اِس کی لذت سے بڑھ کر کوئی لذت نہیں۔ جب بندہ یہ رویہ اپناتا ہے تو اس کے لیے خِلت درست ہوتی ہے۔... اگر رحمت الٰہی نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ یہ بھی نہ فرماتا: ﴿اگر وہ امن کی جانب جھکیں تو تم بھی جھکو﴾ (الانفال: ۶۱) اور اللہ نے فرمایا: ﴿حتی کہ وہ جزیہ دیں﴾ (التوبہ: ۲۹) کیا یہ سب انہیں باقی رکھنے کے لیے نہیں؟ (مخطوط: السفر۔۱۶، ص ۴۵)

۴۲۶ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿کسی برائی کا بدلہ اُس جیسی برائی ہی ہے﴾ یہاں اُس جیسی کہا، اور کسی رخ سے مقید نہ کیا۔ اِسے اَخلاق کی خرابی سے جوڑا۔ پھر جو ایسا نہ کرے اس کے بارے میں کہا: ﴿جس نے معاف کیا اور صلح کر لی﴾ (الشوریٰ: ۴۰) اِس طرف توجہ دلائی کہ

Marfat.com

بُرا ہونے پر بھی بدلہ نہ لینا بہترین اخلاق میں سے ہے۔... نبی کریم ﷺ نے اُس شخص کے بارے میں کہا جس نے قاتل سے قصاص طلب کیا اور وہ مقتول کا ولی تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اِس ولی سے کہا: یا تو اِس (قاتل) کو معاف کر دے یا دیت لے لے۔ جب اُس نے انکار کیا تو آپؐ نے کہا: اِسے (یعنی قاتل کو) لے جا۔ سو وہ لے کر چل پڑا۔ جب وہ چلا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اگر یہ بھی اِسے قتل کرے گا تو اُسی جیسا ہو گا۔" آپؐ کی مراد اللہ کا یہ قول تھی: ﴿کسی برائی کا بدلہ اُس جیسی برائی ہی ہے﴾ جب یہ قول اُس شخص تک پہنچا تو وہ نبی کریم ﷺ کے پاس واپس لوٹ آیا اور اس کے قتل کا ارادہ ترک کر دیا۔ (مخطوط: السفر-۵، ص ۱۳۱ ب)

۴۲۷ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: اپنے رب کا ذکر کرنے والا تو ایسی دائمی اور متصل حیات کے مزے لوٹتا ہے جو موت سے بھی ختم نہیں ہوتی؛ وہ ایسی حیات سے زندہ ہے- چاہے وہ مر ہی کیوں نہ گیا ہو- جو راہِ خدا میں شہید کی زندگی سے بھی بہتر اور کامل ہے، ہاں اگر اللہ کی راہ میں شہید ہونے والا بھی ذکر کرنے والوں میں سے ہو؛ تو یہ شہید اور ذکر کرنے والے دونوں کی حیات ہو گی۔ ذکر کرنے والا زندہ ہے چاہے اُسے موت ہی کیوں نہ آ جائے اور جو اللہ کا ذکر نہیں کرتا تو وہ مردہ ہے چاہے دنیا اُس کا شمار زندوں میں کرے؛ کیونکہ وہ حیاتِ حیوانی سے زندہ ہے، جبکہ تمام کائنات حیاتِ ذکر سے زندہ ہے۔ لہٰذا اپنے رب کا ذکر کرنے والے اور ذکر نہ کرنے والے کی مثال زندہ اور مردہ جیسی ہے، رسول اللہ ﷺ نے بھی اُن کی یہی مثال بیان کی۔

جہاں تک میری اِس بات کا تعلق ہے کہ ذکر کرنے والا اُس شہید سے افضل ہے جو ذکر نہیں کرتا تو اِس کی اصل وہ صحیح حدیث ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "کیا میں تمہیں ایسی بات نہ بتاؤں جو اس سے بہتر ہے کہ تم اپنے دشمن کا سامنا کرو، وہ تمہارا خون بہائیں اور تم ان کا خون بہاؤ، (وہ بات یہی ہے کہ) اللہ کا ذکر کرو۔" یہاں آپؐ نے گردن مارنے کی بات کی جو کہ شہادت ہی ہے، پس بندے کا اپنے رب کا ذکر کرنا شہید کی شہادت سے افضل ہے۔ اسی طرح آپؐ سے یہ بھی ثابت ہے کہ "بیشک ذکر کرنے والا زندہ ہے۔" اِس سے تو یہی پتا چلتا ہے کہ ذکر کرنے والے کی زندگی اس شہید کی زندگی سے بہتر ہے جس نے اپنے رب عزوجل کا ذکر نہ کیا۔ (مخطوط: السفر-۳۶، ص ۳۷)

۴۲۸ یعنی ذکر کرنے والا اسے دیکھ رہا ہوتا ہے۔

Marfat.com

۴۲۹ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: انسان جب تک اللہ کا ذکر کرتا رہتا ہے تو وہ زندہ بھی رہتا ہے اور عنایت الٰہی کی وجہ سے محفوظ بھی رہتا ہے۔

شیخ داؤد القیصری فرماتے ہیں: جیسا کہ یہ کائنات اُس کامل کے وجود سے محفوظ رہتی ہے جو اپنے تمام احوال میں اللہ کی عبادت کرتا ہو، اِسی طرح یہ دنیا بھی اُس وقت تک ختم نہیں ہو گی جب تک اس میں کوئی کامل ہو گا یا کوئی اللہ اللہ کرنے والا ہو گا۔ جیسا کہ ایک صحیح حدیث میں آیا ہے: "اُس وقت تک قیامت نہیں آئے گی جب تک روئے زمین پر کوئی اللہ اللہ کرنے والا ہو گا۔" اِسی طرح یہ وجودِ عالم انسانی بھی اُس وقت تک تباہی اور فنا سے محفوظ ہے جب تک اس میں کوئی جزو حق تعالیٰ کا ذکر کر رہا ہے۔ اب اگر ایسا ہی ہے کہ انسان اُس وقت تک محفوظ ہے جب تک کہ اِس کا کوئی جزو ذکر کر رہا ہے تو پھر اِس پر موت کیوں آتی ہے، اسی سوال کا جواب شیخ نے آگے بیان فرمایا۔

۴۳۰ اسی معنی کو غالب نے یوں بیان کیا:

زندگی کیا ہے؟ عناصر میں ظہورِ ترتیب موت کیا ہے؟ انہی اجزا کا پریشاں ہونا

۴۳۱ جیسا کہ یہ ایک چیز دیکھنے والوں کی نظروں میں متنوع دکھائی دی اسی طرح اللہ تعالیٰ کی تجلی بھی ایک ہی ہے لیکن دیکھنے والوں کو متنوع دکھائی دیتی ہے۔

۴۳۲ یعنی کوئی فوت ہو کر اس کو چھوڑ کر نہیں جاتا بلکہ اسی کی جانب جاتا ہے۔

۴۳۳ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: حق سبحانہ تعالیٰ کے لیے اوپر اور نیچے کی نسبت برابر ہے، نہ جہات اس کی حد بندی کر سکتی ہیں اور نہ محاصرہ... اُس کے لیے سب نسبتیں ایک سی ہیں۔ (مخطوط: السفر-۳۵، ص ۱۲۱)

۴۳۴ رسول کی زبان میں اترا یعنی ظاہر ہوا اور الہام ہوا یعنی باطن میں اترا۔

۴۳۵ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: جان لے کہ اِس طبیعہ کا حکم صورتوں میں ہے، اور یہ ایک حالت پر ثابت نہیں رہ سکتی، اسے سکون میسر نہیں۔ اِسی لیے عنصری طبیعی اجسام میں اعتدال نہیں پایا جاتا، یہ معقول ہے موجود نہیں۔ اگر طبیعہ میزان کو برابری میں قبول کرتی تو اِس سے کسی چیز کا وجود پذیر ہونا درست نہ ہوتا، اور نہ ہی اِس سے کوئی صورت ظاہر ہوتی۔ پھر عنصری صورتوں کے علاوہ طبیعہ کی دوسری صورتوں کی نشأۃ بھی جب ظاہر ہوتی ہے تو وہ ایسی حالت میں ظاہر ہوتی ہے کہ طبیعہ کبھی معتدل نہیں ہوتی؛ بلکہ ایجاد کے لیے اِس کے بعض حقائق کا بعض پر ظہور لازم ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو

Marfat.com

فلک حرکت نہ کرتا، فرشتے تسبیح نہ پڑھتے اور نہ ہی جنت کے بارے میں یہ کہا جاتا کہ وہ کھانے پینے اور مختلف صورتوں میں ظہور کی جا ہے... علم الٰہی میں اس کی اصل اُس کا ﴿ہر روز کام میں لگا ہونا ہے﴾ (الرحمٰن: ۲۹) اور یہاں روز "زمن فرد" (یعنی ایک لمحہ) ہے جبکہ کام وہ ہے جو اللہ اس (لمحے) میں ایجاد کرتا ہے۔ پس طبیعہ اشیا میں کہاں سے معتدل حکم والی ہو سکتی ہے، جبکہ الٰہیات میں اس کے لیے کوئی ایسی جا نہیں جس پر یہ بھروسا کر سکے۔ (مخطوط: السفر-۱۷، ص ۲۲)

۴۳۶ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: حقائق؛ یعنی مخلوق اشیا کے اعیان اور شہود؛ یعنی ان کا معائنہ یہ بتاتا ہے کہ تخلیق؛ یعنی جدید ایجاد ہمیشہ "انفاس" (یعنی لمحات) کے ساتھ ہے، ہر لمحہ اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات کو ختم کر کے ان کی جگہ انہی جیسی نئی مخلوقات پیدا کرتا ہے۔

۴۳۷ کسی رطوبت دار مادے کا حرارت غریبہ کے اثر سے کیفیت فاسدہ کی طرف متحیل ہو جانا لیکن اس کی شکل و نوعیت کا باقی رہنا۔

۴۳۸ اس طرح سے کہ دوسروں کو دکھ درد دے کر اس کے اپنے دکھ کم ہوں یا اسے راحت ملے۔

۴۳۹ شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ فعیل کا صیغہ عربی میں فاعل اور مفعول دونوں پر دلالت کرتا ہے لہذا شہید کا مطلب شاہد بھی ہے اور مشہود بھی۔

۴۴۰ یعنی اللہ کے علم میں اس کا درد اس خاص سبب سے دور نہ ہوتا ہو۔

۴۴۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: اگر تو صاحبِ غرض ہے، اور تجھے درد اور تکلیف پہنچی ہے، تو اپنے نفس کو اس کے غیر سے شکوہ کرنے سے روک لے جس نے تجھے اپنے حکم سے تکلیف دی۔ جیسا کہ حضرت ایوب علیہ السلام نے کیا، یہی وہ ادب الٰہی ہے جو اُس نے اپنے انبیا اور رسولوں کو سکھایا۔ اس نے تجھے تکلیف نہیں دی، اور تیری غرض کے مخالف تجھ پر حکم لگایا، بلکہ تیری غرض نے ہی تجھ میں اس کا یہ حکم بنایا؛ تاکہ تو اسی سے اِس تکلیف کے دور کرنے کا سوال کرے، کہ اس نے تجھ میں وہ غرض بنائی جس کی بدولت تو درد جھیلتا ہے۔ سو جو غرض کی عدم موافقت اور تکلیف محسوس کرنے پر اللہ سے شکوہ نہیں کرتا تو وہ قہر الٰہی کا مقابلہ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ایک مرتبہ ابو یزید بسطامی کو بھوک لگی تو آپ رونے لگے۔ جب آپ سے اس بارے میں کہا گیا تو بولے: "اس نے مجھے بھوکا رکھا تاکہ میں روؤں" پس ادب لازم ہے، کہ تکلیف دور کرنے کا شکوہ اللہ سے کیا جائے، اُس کے غیر سے نہیں، اور وہ ایسا کرنے والے کے حق میں "اسم صبر" بھی باقی رکھتا ہے جیسا کہ حق تعالیٰ نے اپنے

Marfat.com

رسول حضرت ایوب علیہ السلام کے بارے میں کہا: ﴿بیشک ہم نے انہیں صبر کرنے والا پایا﴾ (ص: ۴۴) اضطراب اور اسباب پر بھروسا کرنے کی حالت میں۔ سو نہ آپ مضطرب ہوئے اور نہ ہی آپ نے اللہ کے سوا کسی چیز پر بھروسا کیا۔ (مخطوط: السفر-۳۱، ص ۲۴ب)

۴۴۲ یہاں دو چیزیں ہیں: ۱- قضا (اللہ کا فیصلہ) ۲- مقضي (جو فیصلے کے نتیجے میں ملا) سو اگر کوئی اس چیز کا شکوہ کرتا ہے جو فیصلے کے نتیجے کے طور پر ملی تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ اللہ کے فیصلے سے شاکی ہے۔ وہ فیصلے پر راضی ہوتے ہوئے بھی اس ضرر کے خاتمے کا سوال کر سکتا ہے۔

۴۴۳ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿بیشک وہ لوگ جو اللہ کو تکلیف دیتے ہیں﴾ سو اس نے اپنا ایک وصف یہ بھی بتایا کہ اُسے تکلیف دی جاتی ہے، اور اسی تکلیف نے اس کے لیے "اسم الصبور" بنایا۔ سو اللہ سے بڑھ کر تکلیف پر صبر کرنے والا کوئی نہیں: کیونکہ وہ اس پر پکڑ کی قدرت رکھتا ہے، لیکن وہ پکڑ نہیں کرتا بلکہ مہلت دیتا ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۰، ص ۳۶)

۴۴۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: اہل طریقت میں "اُمناء" (یعنی امین لوگ) بھی شامل ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "بیشک اللہ کے امین لوگ ہیں" اور ابو عبیدہ بن جراح کے بارے میں فرمایا: "یہ اس امت کے امین ہیں۔" ...

یہ ملامیہ کی ایک جماعت ہے، اور "امناء" اس کے علاوہ نہیں ہوتے۔ یہ ملامتیہ کے اکابر اور ان کے خواص ہیں۔ اِن کے احوال نہیں جانے جاتے کیونکہ یہ مخلوق کے ساتھ معمول کے مطابق ہوتے ہیں ... کل قیامت کے دن مخلوق پر ان کے مقامات ظاہر ہوں گے، جبکہ دنیا میں یہ لوگ لوگوں میں نامعلوم ہیں۔... اگر خضر کو اللہ تعالی کی طرف سے موسی پر وہ ظاہر کرنے کا حکم نہ ہوتا تو آپ اس میں سے کچھ بھی ظاہر نہ کرتے؛ کیونکہ آپ بھی اُمناء میں سے ہیں۔ جب اللہ تعالی نے انسان کے سامنے امانت رکھی اور اس نے قبول کی تو اصل کے حکم سے وہ انتہا درجے کا ظالم اور جاہل تھا، کیونکہ اِس امانت کو قبول کرنا اس کے سامنے کیا گیا نہ کہ (اسے قبول کرنے کا) حکم دیا گیا۔ اگر یہ اس پر جبراً لاد دی جاتی تو اس پر اُن کی طرح اِس کی مدد بھی کی جاتی۔ اُمناء نے یہ امانت جبراً اٹھائی پیش کرنے پر نہیں، جب ان پر سب عیاں ہوا تو اب ان میں قدرت نہیں کہ جو جان چکے اُسے بھلا دیں۔ اور نہ انہوں نے مخلوق سے متمیز ہونا چاہا؛ کیونکہ اُس نے اِس بارے میں اُن سے نہیں کہا: کہ اس میں سے

Marfat.com

کچھ ظاہر کرو، اور نہ یہ کہا: کہ ظاہر نہ کرو۔ یہ لوگ اسی حد پر ٹھہرے رہے سو اُمناء کہلائے۔(مخطوط: السفر-۱۱، ص۹۹)

۴۴۵ حضرت زکریا علیہ السلام سے فرمایا: ﴿میں تجھے ایک بیٹے کی بشارت دیتا ہوں اس کا نام یحیی ہے﴾ (مریم: ۷)

۴۴۶ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں اپنی معراج کا واقعہ لکھتے ہیں، دوسرے آسمان میں آپ کی ملاقات حضرت یحیی علیہ السلام سے ہوئی، شیخ نے اُن سے سوال کیا کہ کیا یہ درست ہے کہ بروز قیامت آپ ہی موت کو ذبح کریں گے؟ آپ نے فرمایا: ہاں، اور میرے سوا یہ کوئی نہیں کر سکتا؛ کیونکہ میں یحیی ہوں، اور میرا الٹ میرے ساتھ نہیں رہ سکتا۔ اس پر شیخ نے کہا: لیکن عالم میں تو بہت سے یحیی ہیں؟ حضرت یحیی بولے: لیکن مجھے اِس نام میں مرتبہ اولیت حاصل ہے۔ مجھ سے ہی ہر وہ یحیی ہے (یعنی ہر وہ ہے جو زندہ کرے) جو مجھ سے پہلے ہوا یا بعد میں۔ اور اللہ تعالی نے مجھ سے پہلے کسی کا نام یحیی نہیں رکھا۔ پس ہر یحیی میرا تابع ہے؛ اور میرے ظہور سے اُن کا کوئی حکم نہیں۔ شیخ فرماتے ہیں: آپ نے اس چیز کی جانب میری توجہ دلائی جو میرے علم میں نہ تھی۔ (مخطوط: السفر-۲۵، ص ۸۴)

۴۴۷ یحیی احیا یا زندہ کرنے سے ہے گویا یہ ذوق والے علم جیسا ہے جس سے مردہ نفوس زندہ ہوتے ہیں۔

۴۴۸ شیخ بالی آفندی فرماتے ہیں: دیگر انبیا میں حضرت موسی کا ذکر ان کی وفات کے بعد یوشع بن نون سے سے زندہ ہوا، داؤد کا ذکر سلیمان سے زندہ رہا، ابراہیم کا ذکر اسماعیل اور اسحاق سے زندہ رہا، یعقوب کا ذکر یوسف سے زندہ رہا وغیرہ وغیرہ۔

۴۴۹ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: فرعون کی بیوی کے کمال کا ثبوت اُس کا یہ قول بھی ہے: ﴿اے رب! میرے لیے اپنے پاس جنت میں گھر بنا﴾ اُس نے (پڑوس) کا ذکر گھر سے پہلے کیا، اور یہی تو مثل بیان کی جاتی ہے: "الجار قبل الدار" پڑوس گھر سے پہلے ہے۔ (مخطوط: السفر-۲۷، ص ۱۲)

۴۵۰ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: یعنی دوبارہ زندہ کیے جائیں گے میں زندہ کیا جانا صفت حیات ہے۔ آپ ہی جنت اور دوزخ کے درمیان موت کو مینڈھے کی شکل میں ذبح کریں گے جیسا کہ ایک حدیث میں آیا ہے۔

۴۵۱ شیخ اکبر نے اپنی روحانی معراج میں دوسرے آسمان میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت یحیی علیہ السلام کو اکھٹے پایا، اور ان دونوں سے ایک ہی سوال پوچھ ڈالا تاکہ دونوں کی موجودگی میں جواب مل جائے۔

Marfat.com

شیخ لکھتے ہیں: آپ دونوں کو حق تعالیٰ کے سلام سے مخصوص کیا گیا؛ حضرت عیسیٰ کے بارے میں کہا گیا کہ انہوں نے پنگھوڑے میں کہا: ﴿مجھ پر سلامتی ہے جس روز میں پیدا ہوا، اور جس روز وفات پاؤں گا اور جس روز زندہ کر کے دوبارہ اٹھایا جاؤں گا﴾ (مریم: ۳۳) اور یحیی کی بارے میں کہا گیا: ﴿ان پر سلامتی ہے جس روز وہ پیدا ہوئے، جس روز وفات پائیں گے، اور جس روز زندہ کر کے اٹھائیں جائیں گے﴾ (مریم: ۱۵) پس عیسیٰ علیہ السلام نے خود اپنے بارے میں حق تعالیٰ کا سلام بتایا، اور حق تعالیٰ نے خود یحیی علیہ السلام پر اپنا سلام بتایا؛ سو کون سا مقام زیادہ کامل ہے؟

حضرت یحیی علیہ السلام بولے: کیا تو اہل قرآن میں سے نہیں؟ میں نے کہا: بیشک؛ میں اہل قرآن میں سے ہوں۔ بولے: غور کر حق تعالیٰ نے کس چیز میں مجھے اور میرے خالہ زاد کو جمع کیا۔ کیا اللہ تعالیٰ نے میرے بارے میں یہ نہیں کہا: ﴿اور صالحین میں سے نبی﴾ سو مجھے نکرہ میں متعین کیا۔ میں نے کہا: بالکل۔ بولے: کیا اس نے میرے خالہ زاد عیسیٰ کے بارے میں یہ نہیں کہا: ﴿آپ صالحین میں سے ہیں﴾ جیسا کہ میرے بارے میں کہا؛ سو انہیں بھی نکرہ میں متعین کیا۔ پھر بولے: بیشک عیسیٰ کا پنگھوڑے میں کلام کرنا میری خالہ کی براءت پر دلالت کرتا ہے جو ان سے منسوب کیا گیا؛ تو انہوں نے خود ہی اللہ کی ترجمانی کی، بولے: ﴿اور مجھ پر سلامتی ہو﴾ یعنی اللہ کی طرف سے ہو۔ شیخ بولے: آپ نے ٹھیک کہا، لیکن ان پر سلام معرفہ ہے اور آپ پر سلام نکرہ ہے، اور نکرہ عموم ہے؟ مجھے کہا گیا: یہ عین کا معرفہ نہیں بلکہ یہ جنس کا معرفہ ہے۔ سو الف لام کے ساتھ ہونے یا نہ ہونے سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ میں اور آپ (یعنی حضرت عیسیٰ) سلامتی اور صلاح میں برابر ہیں، میرے لیے صالحین میں سے ہونا بشارت کے طور پر آیا جبکہ حضرت عیسیٰ کے بارے میں یہ فرشتوں نے کہا۔ شیخ بولے: آپ نے میرے علم میں اضافہ کیا اللہ آپ کے علم میں اضافہ کرے۔ (مخطوط: السفر-۲۵، ص ۸۴)

۴۵۲ شیخ عبد الغنی النابلسی نے اس مقام پر تفصیل سے بات کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اپنے بارے میں یہ کہنا ﴿اور مجھ پر سلامتی ہے جس دن میں پیدا ہوا، جس دن مروں گا یا جس دن دوبارہ زندہ کیا جاؤں گا﴾ (مریم: ۳۳) اس طرح سے ہے کہ آپ زبان حق سے گفتگو فرما رہے ہیں لیکن کلام کی نسبت آپ کی جانب ہے۔ جبکہ حضرت یحیی علیہ السلام کے بارے میں خود حق تعالیٰ کلام فرما رہا ہے، لہذا آپ کے بارے میں اللہ کا یہ قول حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اپنے بارے میں اِس

Marfat.com

قول سے زیادہ کامل ہے۔ کیونکہ پہلے قول میں اس تاویل کی ضرورت ہے کہ حضرت عیسیٰ زبانِ حق سے گفتگو فرمارہے ہیں اور حق تعالی کے اس قول میں کسی تاویل کی ضرورت تک نہیں۔لہذا یہ اتحاد اور اعتقاد دونوں میں اُس قول سے زیادہ کامل ہے۔

۴۵۳ یہ ماں کی گود میں آپ کے بولنے کی طرف اشارہ ہے۔

۴۵۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: پنگھوڑے میں تو بہت لوگوں نے کلام کیا ہے-میرا مطلب ہے دو سال سے کم عمر میں-ہم نے تو اس سے بڑی بات بھی دیکھی ہے؛ہم نے اسے بھی دیکھا ہے جس نے اپنی ماں کے پیٹ میں کلام کیا، اور ایک واجب ادا کیا۔ وہ اس طرح کہ اس کی ماں کو جب چھینک آئی اور وہ حاملہ تھی، اور اس نے الحمد للہ کہا تو اس بچے نے اپنی ماں کے پیٹ سے کہا: "یرحمک اللہ" جسے حاضرین نے سنا۔

(آگے فرماتے ہیں:) اسی سے مناسبت رکھتا کلام میری بیٹی زینب کا ہے، میں نے اس سے کھیلتے ہوئے پوچھا جبکہ وہ سن رضاعت میں تھی، اس کی عمر اس وقت سال کے لگ بھگ تھی۔ میں نے اس کی والدہ اور نانی کے سامنے اِس سے پوچھا: اے بیٹی! تیرا اس آدمی کے بارے میں کیا کہنا ہے؛ جو اپنی گھر والی سے جماع کرے اور انزال نہ ہو؟ وہ بولی: اس پر غسل واجب ہے۔ سو وہ لوگ اس کی بات سے حیران ہوئے۔ میں نے اپنی اس بیٹی کو اس سال اس کی ماں کے پاس چھوڑا اور کچھ عرصہ اس سے دور رہا۔ میں نے اِس سال اِس کی ماں کو حج کے لیے مکہ جانے کی اجازت دی اور خود عراق کے دورے پر چل پڑا۔ پس جب ہم "معرف" پہنچے تو میں ایک جماعت کے ساتھ اپنے گھر والوں کی تلاش میں "رکب الشامی" گیا۔ وہاں اِس (بچی) نے مجھے دیکھ لیا، اُس وقت وہ اپنی ماں کا دودھ پی رہی تھی، بولی: امی! وہ دیکھو ابو آ گئے۔ جب اس کی ماں نے نظر اٹھائی تو دور سے مجھے آتے دیکھا، وہ بول رہی تھی: یہ میرے ابو ہیں، یہ میرے ابو ہیں۔ مجھے اس کے ماموں نے آواز دی تو میں ان کی طرف گیا۔ جب (میری بیٹی) نے مجھے دیکھا تو ہنسنے لگی۔ میرے پاس آ گئی اور کہنے لگی: میرے بابا، میرے بابا؛ یہ اور اس جیسی باتیں اسی باب سے ہیں۔ (مخطوط: السفر-۳۰، ص ۹۰ب)

۴۵۵ زیرگی سے مراد pollination ہے۔

۴۵۶ آپ بولے: ﴿میں اللہ کا بندہ ہوں﴾ لہذا جن لوگوں نے آپ کو بندہ کہا وہ اس قول کی بنیاد پر کہا۔

Marfat.com

۴۵۷ وہ زائد بات یہ ہے ﴿اس نے مجھے کتاب دی.... اور سلامتی ہے مجھ پر جب میں زندہ کیا جاؤں گا﴾ (مریم: ۳۰-۳۳)

۴۵۸ مولانا جامی لکھتے ہیں: شیخ اکبر کا اس تفصیل سے یہ سب بیان کرنے کا مقصد حضرت یحییٰ علیہ السلام کی حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر فضیلت ثابت کرنا نہیں جیسا کہ بعض کم فہم لوگ گمان کرتے ہیں بلکہ جو نص شان یحییٰ علیہ السلام میں آئی اس کو اس نص پر ترجیح دینا ہے جو شان عیسیٰ علیہ السلام میں آئی، ورنہ ان دونوں ہستیوں کا آپس میں کوئی مقابلہ نہیں۔ اور اسی جانب شیخ نے اپنے اس آخری جملے میں توجہ دلائی کہ ہم نے جس طرف اشارہ کیا اس کی حقیقت سمجھ۔

۴۵۹ وجود سے اِس طرح کہ ہر چیز کا خارجی وجود رحمت سے ہے، اور حکم سے اِس طرح کہ اعیان ثابتہ پر اس خارجی وجود سے قبل اِسی رحمت کا حکم تھا۔

۴۶۰ شیخ اکبر کے بتانے سے ہم سب یہ جانتے ہیں کہ اسمائے الٰہیہ نسبتیں اور اضافتیں ہیں، اِن کا خارج میں کوئی وجود نہیں بلکہ یہ سب اسی ایک ذات کی طرف ہی لوٹتے ہیں۔ یہاں اسما کو اشیا میں شامل کرنے سے آپ نے شی کی تعریف بھی کر دی۔ شیخ اکبر کے نزدیک عین ثابت اپنی عدم والی حالت میں بھی چیز ہے کیونکہ قرآن نے اس کے لیے شی مطلب چیز کا لفظ استعمال کیا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل: ۴۰) جب ہم کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں تو اس سے کہتے ہیں (خلق) ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے۔ سو یہ بات ذہن نشین رہے کہ شیخ کے کلام میں شی یا چیز کا مطلب صرف وہ چیز نہیں جسے وجود خارجی حاصل ہے، بلکہ اعیان اپنی حالت ثبوت میں بھی اشیا ہیں، اور اسما اپنی نسبتوں میں بھی اشیا ہیں۔

۴۶۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۷ میں فرماتے ہیں: (جان لے کہ) اسمائے الٰہیہ وہ نسبتیں اور اضافتیں ہیں جو عین واحد (یعنی ذات) کی طرف لوٹتی ہیں، کیونکہ یہاں اس میں اعیان کے وجود کی کثرت درست نہیں، جیسا کہ اللہ کو نہ جاننے والے بعض اہل فکر کا گمان ہے۔ اگر یہ صفات (ذات سے) زائد اعیان ہوتیں اور وہ انہی سے الٰہ ہوتا، تو الوہیت ان سے معلول ہوتی؛ اور یہی الٰہ کا عین ہوتیں، کوئی بھی چیز اپنا سبب نہیں ہوتی...، پس اللہ کسی ایسی علت کا معلول نہیں جو اُس کا عین نہیں؛ کیونکہ علت رتبے میں معلول سے ایک درجہ پہلے ہے، اس سے یہی لازم آتا کہ الٰہ ان زائد اعیان کے معلول ہونے کی حیثیت سے محتاج ہے، جو کہ اس کی علت ہیں، جبکہ ایسا ہونا ناممکن ہے۔ پھر کسی

Marfat.com

معلول شے کی ایک سے زائد علتیں بھی نہیں ہو سکتیں، جبکہ یہ (نسبتیں) تو ایک سے زائد ہیں اور یہ کہ وہ انہی سے الہ ہوتا، سو یہ باطل ٹھہرا کہ اسما اور صفات ذات سے زائد اعیان وجودی رکھتے ہیں، اللہ تعالی تو بہت پاک اور بلند ہے ان باتوں سے جو یہ ظالم لوگ اُس کے بارے میں کہتے ہیں۔ (مخطوط: السفر-۳، ص ۵)

۴۶۲ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: چونکہ اسمائے الہیہ اپنی کثرت کی حیثیت میں ذات احدیت سے جدا ہیں، اور اللہ کی رحمت ہر چیز پر پھیلی ہے، تو آپ نے اسما کو بھی رحمت ذاتی میں داخل کیا، کیونکہ یہ کثیر اشیا میں سے ہیں، حالانکہ یہ ایک عین کی جانب لوٹتے ہیں جو کہ ذاتِ الہیہ ہے۔ سب سے پہلے رحمت جس چیز پر پھیلی وہ اسی عین کی شیئیت تھی جو عین رحمت کی موجد ہے اور یہ اس حیثیت میں اسم الرحمن کی عین تھی جس حیثیت میں یہ اسم اللہ سے متمیز اور جدا ہے۔

۴۶۳ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: عجیب بات کسی موجود کا اثر انداز ہونا نہیں بلکہ عجیب تو کسی معدوم کا اثر انداز ہونا ہے۔ تمام نسبتیں عدمی امور ہیں اور انہی کا اثر اور حکم ہے۔ (مخطوط: السفر-۲۶، ص ۱۴۱)

فرماتے ہیں: جہاں تک احوال کا تعلق ہے تو یہ معانی کی ذاتیت ہیں؛ کیونکہ یہ اس کے احکام ہیں۔ نہ ان کا وجود ہے اور نہ یہ معدوم ہیں؛ جیسا کہ وہ سرخ ہے جس میں سرخی قائم ہو۔ یہ حکم تخلیق سے موصوف نہیں؛ کیونکہ یہ معقول ہے، وجودِ عینی میں اس کی کوئی عین نہیں۔ بلکہ وہ تمام معانی جن کے احکام اس سے ثابت ہوں جو ان سے موصوف ہوا، یہ تمام (معانی) عدمی نسبتیں ہیں، وجود میں ان کی کوئی عین نہیں۔ ان کا حکم اور حال ہے، لیکن وجود میں ان کے حکم اور حال کا بھی کوئی عین نہیں۔ پس حاکم (حکم کرنے والا) اور محکوم بہ (جس پر حکم کیا گیا) حقیقت میں عدمی امور ہیں، اگرچہ کہ معقول ہیں۔ لہذا حقیقت میں موجود کا موجود میں کوئی اثر نہیں؛ بلکہ موجود اور معدوم میں معدوم کا اثر ہے۔ کیونکہ تمام اثر صرف نسبتوں کا ہے، اور نسبتیں عدمی امور ہیں۔ احکامِ مراتب میں یہ سب بدیہی طور پر ظاہر ہے: جیسا کہ نوع انسانی میں مرتبہ سلطان اور مرتبہ رعایا ہے، سلطان رعایا کو مرتبہ سلطنت سے حکم کرتا ہے، جبکہ مرتبہ سلطنت کا کوئی عینی وجود نہیں۔ (مخطوط: السفر-۲۶، ص ۱۴۱)

۴۶۴ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: اس مسئلے کی تحقیق اصحاب اوہام اس طرح سے جانتے ہیں کہ انہیں ذوق سے معلوم ہوتا ہے کہ معدوم اور متوہم امور کیسے ان پر اثر انداز ہوتے ہیں، جو کوئی خیال سے متاثر

Marfat.com

نہیں ہوتا، یعنی ان معدوم متوہم امور سے جو اِس کے خیال میں آئیں تو اس کا اس مسئلے میں کوئی حصہ نہیں۔

۴۶۵ یہ اس آیت کی طرف اشارہ ہے: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ (مریم:۲) تیرے رب کی رحمت کا اُس کے بندے زکریا کا ذکر کرنا۔ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: بیشک رحمت بندے کا ذکر کرتی ہے وہ اِس کا ذکر نہیں کرتا؛ اور یہ اِس ذکر میں اُس بندے کو اپنی حقیقت عطا کرتی ہے؛ بیشک یہ (رحمت) اُس (بندے) سے اپنا عشق مانگتی ہے؛ کیونکہ اس (رحمت) کا ظہور اسی بندے سے ہے؛ چنانچہ یہ ان جیسی باتوں کی حریص ہے۔... یہاں "زکریا" کا تذکرہ کسی خصوصی ذکر کے لیے نہیں لایا گیا، بلکہ بندے پر عنایت اِسے لائی؛ بیشک (رحمت) نے اسی لیے ان کا ذکر کیا کیونکہ وہ تمام احوال میں اللہ تعالی کے بندے تھے۔ اب اللہ جس کسی کو بھی اس مقام میں قائم کرے؛ تو اُس نے اِس (شخص) پر اپنی رحمت سے ہی ایسا کیا؛ تاکہ اِس کے رب کی رحمت اِس (رب) کے حضور اِس (بندے) کا تذکرہ کرے۔ پس اس کی عبودیت کا حال بعینہ اس کی ربانی رحمت ہے جس نے اس کا ذکر کیا؛ اور اس (رحمت) نے اپنے رب کو بتایا کہ وہ اس بندے کے پاس ہے؛ اب اس بندے سے جو عمل بھی صادر ہوا وہ اللہ کے ہاں مقبول ہے۔ (مخطوط: السفر-۳۱، ص ۴۵)

۴۶۶ یعنی ایجاد کرتے وقت رحمت اشیا کی اغراض یا ان کے مزاج کی موافقت کو نہیں دیکھتی۔

۴۶۷ "الحق المخلوق" کا مطلب ہے تخلیق شدہ حق۔ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: "الحق المخلوق" اس میں اعتقاد رکھنے والوں کے اعتقاد پر تجلی حق ہی ہے۔ اِسے مخلوق اِس لیے کہا گیا کیوں کہ یہ تخلیق شدہ ہے، اور اِسے حق اس لیے کہا گیا کیونکہ یہ اعتقاد رکھنے والے کے اعتقاد میں حق ہے، اور حقیقت میں حق کی جلوہ گاہ ہے۔

۴۶۸ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: ہر مرحوم میں رحمت ہی کا حکم ہے؛ کیونکہ محل سے قائم معنی ہی در حقیقت محل پر حاکم ہوتا ہے۔

۴۶۹ شیخ المہائمی لکھتے ہیں حکم رحمت کی تاثیر ہے جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے اور یہ حادث ہونے کے باوجود خلق سے موصوف نہیں، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو یہ کسی اور تاثیر کا محتاج ہوتا اور یہ سلسلہ یونہی جاری رہتا، بلکہ یہ ایسا معاملہ ہے جیسے معانی مثلاً علم، قدرت، رحمت، قتل وغیرہ اپنی ذوات کے لیے لازم

Marfat.com

کرتے ہیں۔ کیونکہ اِن معانی کا تصور اس ذات کے سوا نہیں جس میں یہ قائم ہوتے ہیں جیسا کہ عالم، قادر، راحم، قاتل وغیرہ۔

۴۷۰ یہاں شیخ اکبر یہ ثابت کر رہے ہیں کہ رحمت حق تعالی کی ذات کا عین ہے، کیونکہ جیسا کہ اوپر بیان ہوا حق تعالی حوادث کی جا نہیں، لہذا اس میں حادث چیزیں قائم بھی نہیں ہو سکتیں۔ اب اگر نسبت ایک حادث شے ہے اور رحمت ایک نسبت ہے تو وہ کیسے حق تعالی میں قائم ہو گی۔ لہذا شیخ نے یہ بتایا کہ حق تعالی کا رحیم ہونا اس کی ذات کے عین سے ہے نہ کہ کسی حادث نسبت سے۔

۴۷۱ شیخ المہائمی لکھتے ہیں: یعنی دعا میں ہر اسم الہی کا ذکر کیا جائے؛ کہا جائے: اے حفیظ! ہماری حفاظت کر، اے قوی! ہمیں قوت دے۔ اے رزاق ہمیں رزق عطا کر۔ اسم الہی سے مراد ربوبیت والے اسما ہیں، اور یہ اپنے اختلاف کے باعث اسی جامع اسم کی جانب لوٹتے ہیں۔

۴۷۲ ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الاعراف:۱۵۶) لفظ رحمتی میں "ی" ضمیر متکلم کا کنایہ ہے، ترجمہ: اور میری رحمت ہر چیز پر پھیلی ہے۔

۴۷۳ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: اگر کوئی سوالی یہ کہتا ہے: اے رب! رحم کر۔ تو اس نے حق تعالی سے اسم الرب کی نسبت سے رحمت کا سوال کیا، یا اگر کسی دوسرے اسم سے یہ سوال کیا تو یہ اسی اسم کی نسبت ہے۔ اس نے عام اور وسیع رحمت کا سوال نہ کیا بلکہ اسے اس اسم کی نسبت سے مقید کیا۔

۴۷۴ اسما میں سے ہر اسم کی دلالت ذات پر بھی ہے اور اس معنی پر بھی جس کے لیے یہ وضع ہوا اور جس میں یہ دیگر اسما سے متمیز اور مختلف ہے۔

۴۷۵ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: یہ اس جانب اشارہ ہے کہ "وہ عام نہ ہوئی" یعنی رحمت عام نہ ہوئی، کیونکہ اسما ذات پر بھی دلالت کرتے ہیں اور اپنے حقائق سے۔ یعنی اس نسبت سے جس میں یہ آپس میں متمیز اور جدا ہیں۔ مختلف معنی پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ سو رحمت کی طلب میں سوالی کا سوال اس حیثیت سے ہوتا ہے جس حیثیت سے یہ ذات پر دلالت کرتے ہیں، وہ ذات جو اِن سے موسوم ہے، کسی اور سے نہیں۔

۴۷۶ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: ذات پر دلالت کی حیثیت سے کوئی خاص اسم دیگر اسما سے متمیز نہیں اور سوالی کے نزدیک بھی یہ اسم ذات پر دلیل ہے، اُس کی نظر ذات کی جانب ہے کیونکہ ذات ہی حاجات قبول کرتی ہے، اور سوال کرنے والا کسی اسم سے ہی ذات سے سوال کر سکتا ہے۔

Marfat.com

۴۷۷ شیخ اکبر اپنی کتاب محاضرۃ الابرار میں لکھتے ہیں: کہا گیا ہے کہ آپ ہی ادریس علیہ السلام ہیں۔... آپ کا تذکرہ یوں ہے کہ: آپ بعلبک نامی بستی کی طرف مبعوث کیے گئے۔ بعل اُس بت کا نام تھا جسے وہ لوگ پوجتے تھے، یوں وہ اپنی نافرمانیوں میں اندھوں کی طرح بڑھتے چلے گئے، تو الیاس علیہ السلام نے ان کو بد دعا دی، اور اللہ تعالیٰ نے تین سال تک اُن سے بارش کو روکے رکھا، حتی کہ اُن کے مویشی اور جانور سب مر گئے، وہ سب آپ کے پاس آئے کہ آپ اُن کے لیے دعا کریں، آپ نے اُن کے لیے دعا کی تو خوشحالی ان کی طرف لوٹ آئی، لیکن انہوں نے پھر بھی توبہ نہ کی، پھر حضرت الیاس علیہ السلام نے یہ دعا کی: یا اللہ میری روح قبض کر لے، سو اللہ نے آپ کو پر لگا دیئے، اور آپ فرشتوں کے ساتھ اڑنے لگے، یوں آپ انسان، فرشتہِ آسمانی اور زمینی ہو گئے، ہر سال آپ خضر علیہ السلام سے ملتے ہیں۔ یہ بھی روایت کیا گیا کہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ملاقات کی اور آپؐ کے ساتھ کھانا کھایا، یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ ابدال آپ کے پاس جمع ہوتے ہیں۔ (محاضرۃ الابرار، ص ۱۳۲)

۴۷۸ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: یہ وہی زندگی کا گھوڑا تھا جس پر حضرت جبرائیل علیہ السلام سوار ہو کر نازل ہوئے تھے، اور جس کے پاؤں سے مس شدہ مٹی سامری نے لے کر اس سونے کے بنے بچھڑے پر دے ماری تھی اور وہ بول پڑا تھا۔

۴۷۹ اللہ کی کامل معرفت تشبیہ اور تنزیہ دونوں میں ہے، سو جس کسی نے ان میں سے کسی ایک کو ہی حق سمجھا وہ آدھی معرفت تک ہی پہنچا۔

۴۸۰ یعنی حق کے وجود کو اِس صورت میں نہ دیکھے۔

۴۸۱ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: اس سے پتا چلتا ہے کہ اس صورت کے دو حق ہیں: ۱- حق تنزیہ، ۲- حق تشبیہ۔... اِس کی تعبیر کرنے والا تنزیہ میں بھی اِس کا حق ادا کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ حق اپنی حقیقت کی حیثیت سے اِس صورت سے منزّہ ہے، اور تشبیہ سے بھی اِس کا حق ادا کرتا ہے، کہتا ہے: یہ ان صورتوں میں سے ایک صورت ہے جس میں حق ظاہر ہوا۔ یہ ہے اہل کشف و شہود کا طریقہ کہ وہ ہر صورت میں حق کا مشاہدہ بھی کرتے ہیں اور اُسے اِس سے منزّہ بھی جانتے ہیں۔

۴۸۲ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: جیسا کہ شیخ اکبر نے اللہ تعالیٰ کا یہ قول نقل کیا ﴿اللّٰهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ اور بتایا کہ ایک توجیہ سے یہ خبر ہے اور ایک توجیہ سے یہ مبتدا ہے، پھر مثال سے

Marfat.com

تنزیہ اور تشبیہ کو واضح کیا تو اس سب کا نتیجہ یہ نکالا کہ ﴿اللّٰہُ أَعْلَمُ﴾ میں لفظ اللہ در حقیقت سمجھنے والوں کے لیے اُس حقیقت سے عبارت ہے جو کہ رسولوں کی صورت میں ظاہر ہوئی۔

۴۸۳ شیخ اکبر فتوحات میں فرماتے ہیں: جان لے کہ جواب سوال کی شاخ ہے، پس اس بندے نے اپنے سوال اور پکار سے اپنے آقا میں اثر کیا۔ (مخطوط: السفر-۲۷، ص ۸۳)

۴۸۴ یعنی ان اشخاص کی صورتوں میں اختلاف ہے۔

۴۸۵ یہاں واحد عین سے مراد انسانیت ہے، جو تمام انسانوں میں ایک ہی ہے۔

۴۸۶ یعنی یہ جملہ صورتیں آئینے کے اندر نہیں بلکہ آئینے سے باہر ہیں، جو اس میں منعکس ہوتی ہیں۔

۴۸۷ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: حق کا ظاہری صورت میں اس کے آئینے میں اس کی ذاتی تجلیات کے حساب سے اثر ہے۔ اور دیکھنے والے کا اثر اُس کے اعتقاد کے حساب سے ہے کیونکہ حق تعالیٰ اُس کے سامنے اُسی کے اعتقاد کی صورت میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ یوں ایک رخ سے حق کا اثر ہے اور دوسرے رخ سے نہیں۔ اہل ذوق و تمیز مراتبِ اشیا کے بارے میں اُن کے علم کی بدولت ہر اثر کو اُس کی اصل سے جوڑتے ہیں، اور ہر حق دار کو اُس کا حق دیتے ہیں۔

۴۸۸ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: یہ سانپ مارنے سے معدوم نہیں ہوتا بلکہ اپنی ذات اور صورت پر باقی رہتا ہے چاہے اس کی حسی صورت ختم ہی کیوں نہ ہو جائے۔

۴۸۹ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: اس میں یہ دلالت بھی ہے کہ حقیقت میں انسان وہ ازلی ابدی باقی روح ہے جو صورت عنصری کے فنا ہونے سے فنا نہیں ہوتی، بلکہ اپنی استعداد کے حساب سے نئی صورت بنا لیتی ہے اور دوسرے جہان میں چلی جاتی ہے۔ لہٰذا اِس کے حق میں نہ قتل ہے نہ موت، اور جسے اس معنی کا ادراک ہو جائے وہ موت سے بھی نہیں ڈرتا، موت کا خوف تو محجوبین لوگوں کو ہوتا ہے۔

۴۹۰ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ علت اپنے معلول کی معلول نہیں ہوتی جبکہ کشف -جو کہ تجلی سے حاصل علم ہے- یہ حکم لگاتا ہے کہ علت اپنے معلول کی معلول ہوتی ہے۔ لہٰذا عقل کو فکری نظر سے حاصل حکم درست نہیں۔

۴۹۱ یہ اس مفہوم کی جانب اشارہ ہے کہ مرنے سے پہلے مر جاؤ۔ جیسے موت کے بعد ہر نیک و بد سے پردہ اٹھ جاتا ہے اسی طرح عارف سے اس اختیاری موت کے بعد اس دنیا میں ہی پردہ اٹھ جاتا ہے۔

Marfat.com

۴۹۲ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: عقل سے مراد آسمان ہے اور شہوت سے مراد زمین ہے، یعنی آسمان سے زمین کی جانب نزول کرے۔

۴۹۳ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جان لے جسے یہ معلوم پڑتا ہے کہ یہ تمام موجودات زندہ اور بولتی ہیں یا حیوان ناطق ہیں؛ جسے جمادات، نباتات یا مردہ کہا جاتا ہے؛ کیونکہ ہر وہ چیز جو خود سے قائم ہے یا خود سے قائم نہیں وہ اپنے رب کی تعریف اور تسبیح بیان کرتی ہے۔ اور یہ اُسی کا وصف ہو سکتا ہے جو زندگی سے موصوف ہو۔

جو کوئی موجودات کو ایسے (زندہ) دیکھتا ہے تو وہ اپنی خلوت میں۔ جسے عوام کی زبان میں جلوت کہا جاتا ہے۔ مکمل حیا کرتا ہے جیسا کہ وہ اپنی جلوت میں حیا کرتا ہے؛ کیونکہ وہ ہمیشہ جلوت میں ہی رہتا ہے؛ کیونکہ کوئی ایسی جگہ نہیں جہاں وہ زمین پر نہ ہو اور آسمان کا اس پر سایہ نہ ہو۔ اگر وہ مکان میں نہ بھی ہو تو وہ اپنے اعضا اور اپنے بدن کی رعایا سے حیا کرتا ہے؛ کیونکہ وہ جو کچھ کرتا ہے انہی سے کرتا ہے؛ یہ اس کے آلات ہیں۔... جس شخص کی یہ حالت ہو وہ کبھی خلوت میں نہیں رہ سکتا۔ اور جس کی یہ حالت ہو تو وہ حیوانیت کے درجے کو پالیتا ہے۔ اس پر دلیل صحیح (احادیث میں) رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے، آپؐ نے فرمایا: "بیشک میت کی آواز ہوتی ہے، ان میں سے خوش بخت کہتا ہے: مجھے لے جاؤ، مجھے لے جاؤ، یعنی میری قبر پر۔ اور ان میں سے بدبخت کہتا ہے: تم مجھے کہاں لے جا رہے ہو۔" اور آپؐ نے بتایا: اُس کی یہ آواز جن وانس کو چھوڑ کر ہر چیز سنتی ہے۔ یہاں ہر چیز میں ہر وہ چیز آگئی جس کے پاس سے یہ میت گزرتی ہے، چاہے وہ کوئی جامد شے ہو، نبات ہو یا کوئی جانور۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک خچر پر سوار تھے تو آپؐ کا گزر ایک ایسی قبر سے ہوا جس کے آثار مٹ چکے تھے، وہاں وہ خچر خوف زدہ ہو گیا، آپؐ نے فرمایا: اُس نے یہ دیکھا ہے کہ اس قبر والے شخص کو قبر میں عذاب ہو رہا ہے۔" اسی لیے یہ خوف زدہ ہوا۔ اور جب آپؐ ہجرت کر کے مدینہ آئے تو آپؐ نے اپنی اونٹنی کی لگام چھوڑ دی، جب بعض صحابہ نے اسے پکڑنا چاہا تو آپؐ نے فرمایا: "اسے چھوڑ دو، اسے حکم دیا جا چکا ہے۔" حکم اُسے دیا جاتا ہے جو اُسے سمجھے، یہاں تک کہ وہ خود ہی حضرت ابو ایوب انصاری کے گھر کے صحن میں بیٹھ گئی؛ یوں آپؐ نے وہاں قیام کیا۔

صحیح حدیث میں ہے: "بیشک مؤذن کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے وہاں تک ہر خشک اور تر چیز اس کی گواہی دیتی ہے۔" یہ سب جنوں اور انسانوں کو چھوڑ کر ہر چیز کو نظر آتا ہے، سوائے چند جنوں اور

Marfat.com

انسانوں کے۔... اور اللہ تعالیٰ نوع انسانی میں سے کسی پر وہ ظاہر نہیں کرتا جو جانوروں پر ظاہر ہے، جس کا ہم نے ذکر کیا، ہاں مگر جب وہ اسے امانت دے؛ وہ (امانت) یہ ہے کہ اِس قسم سے وہ جو دیکھے اِسے دوسروں سے چھپائے، ہاں جب اللہ اسے یہ بتانے کا کہے۔ (مخطوط: السفر-۲۷، ص ۷۴ب)

۴۹۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: بیشک ارادے کو اختیار نہیں، نہ تو کتاب و سنت نے یہ کہا اور نہ ہی عقل اِس پر دلالت کرتی ہے، بلکہ (اختیار) تو مشیت کو ہے، اگر اُس نے چاہا تو وہ ہوا اور اگر نہ چاہا (کہ وہ نہ ہو تو) وہ نہ ہوا۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "اللہ نے جو چاہا وہ ہوا اور جو نہ چاہا وہ نہ ہوا"، اُس نے نفی اور اثبات کو مشیت سے جوڑا، یہ وارد نہیں ہوا: "جس کا اُس نے ارادہ نہ کیا وہ نہ ہوا" بلکہ یہ آیا ہے: "اگر ہم ارادہ کرتے کہ ایسا ہو تو ایسا ہوتا" پس اس مفہوم سے اختیار نکل گیا۔ پس ارادہ مشیت کا مراد سے تعلق ہے، اور یہ اُس کا کہنا ہے: ﴿جب ہم کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں تو اُسے کہتے ہیں﴾ (النحل: ۴۰) یہ مشیت کا تعلق ہے۔ (مخطوط: السفر-۲۱، ص ۴۷ب)

۴۹۵ شیخ اکبر اپنی کتاب کشف المعنی میں لکھتے ہیں: "اللطیف" اپنی ذات میں یوں مستور ہے کہ اُس کا ادراک نہیں کیا جاتا، اپنے فعل میں یوں چھپا ہے کہ اُس کا مشاہدہ نہیں ہوتا، اور وہ اس طرح سے فائدہ پہنچاتا ہے کہ پتا بھی نہیں چلتا۔ (اسمائے الٰہیہ کے اسرار و معانی، اسم اللطیف)

فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: اُس کے لطف کی مثال موجودات کے افعال میں اُس کا چھپا ہونا ہے، اور اُس کا یہ کہنا: ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ۶۹) اللہ تمہارا اور تمہارے اعمال کا خالق ہے، ہمیں تو یہ اعمال مخلوق سے ہی نظر آتے ہیں، جبکہ ہم جانتے ہیں کہ ان اعمال کو کرنے والا تو صرف اللہ ہے؛ اگر اس کا لطیف ہونا نہ ہوتا تو یہ بھی نظر آتا۔ (مخطوط: السفر-۳۳، ص ۱۲۱ب)

۴۹۶ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے لطیف ہونے کی حکمت یہ ہے کہ وہ اشیا میں سرایت کرتا ہے اور وہ اِن کا عین ہے۔

۴۹۷ شیخ اکبر نے اپنی کتاب کشف المعنی میں اسم الخبیر کی تعریف یوں کی ہے: ﴿اور ہم تمہیں آزمائیں گے گے یہاں تک کہ ہم معلوم نہ کر لیں﴾ (محمد: ۳۱) ﴿اور وہ تمہیں آزمائے گا کہ تم میں سے کون اچھے عمل کرتا ہے﴾ (ہود: ۷) وہ جانتا ہے کہ ایسا ہی ہو گا، پھر جب آزمائش ہوئی تو اُس کے حق میں جس

Marfat.com

کی آزمائش ہوئی وہی کچھ ظاہر ہوا جو علم میں پہلے سے تھا، علم کا اِس سے تعلق یہ تھا کہ یہی ہونا ہے، یہ نہیں کہ اپنی ایجاد کے وقت یہ ہو گا، اِسی تعلق سے وہ خبیر کہلایا۔

۴۹۸ تاکہ اسم خبیر اسم علیم سے متمیز ہو۔

۴۹۹ یعنی آقائیت اور عبدیت دو ایسی نسبتیں ہیں جن کی اپنی ذات سے جداگانہ شناخت ہے۔

۵۰۰ آپ نے یا بنیّ کہا جو کہ تصغیر کا صیغہ ہے۔

۵۰۱ یہاں مقام الوہیت کی بات ہو رہی ہے۔

۵۰۲ مولانا جامی لکھتے ہیں: یہ مقام تعدد قبول نہیں کرتا، کیونکہ اس مقام کے متعدد ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ الوہیت میں اس کے ساتھ کوئی دوسرا شریک ہو، جبکہ ایسا باطل ہے۔

۵۰۳ جبکہ عین تو واحد ہے، عین میں دوئی کہاں جو اس کا شرک ہو۔

۵۰۴ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: جب کوئی مشرک حق تعالیٰ کے ساتھ کسی دوسرے خدا کو شریک کرتا ہے تو لازم ہے کہ یہ دوسرا موجود بھی ہو۔ یہاں جو کوئی وجود سے متحقق ہے وہ حق کے وجود سے ہی متحقق ہے، سو اس نے حق کے ساتھ اُسی کی عین کو شریک کیا، اور یہ حقیقت سے انتہا درجے کی جہالت ہے۔

۵۰۵ یعنی جو حصہ اس پہلے سے مخصوص ہے وہ اس دوسرے سے مخصوص نہیں، اور جو دوسرے سے مخصوص ہے وہ پہلے سے مخصوص نہیں۔

۵۰۶ وہ زمین جو چند آدمیوں کی شراکت میں ہو اور ابھی اس کی تقسیم نہ کی گئی ہو۔

۵۰۷ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: اگرچہ واحد عین سے شراکت داری کا پتا چلتا ہے لیکن یہ شراکت داری اس وقت زائل ہو جاتی ہے جب ان دونوں میں سے ایک شریک مطلق تصرف والا ہو اور دوسرے کے پاس کوئی تصرف نہ ہو۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ حق تعالیٰ ہی اس کائنات میں مطلق تصرف والا ہے، لہٰذا نہ تو کوئی شراکت داری ہے اور نہ شریک ہے۔

۵۰۸ شیخ اکبر نے اس آیت کو اس مسئلے کی روح قرار دیا اور اس آیت میں یہی بیان ہوا ہے کہ چاہے اسے اللہ کے نام سے پکارو یا الرحمن کے نام سے، اس کے سب نام خوبصورت ہیں۔ یعنی اگر یہاں کوئی شرک ہے تو اس کے اسما میں شرک ہے، اور یہ تمام اسما اسی ایک ذات پر دلالت کرتے ہیں۔ فتوحات مکیہ میں مشرکین اولیا کے بارے میں لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿اللہ اس (بات) کو نہیں چھپائے

Marfat.com

گا کہ اُس کے ساتھ شرک کیا جائے﴾ (النساء: ۴۸) اور بات بھی یہی ہے، کیونکہ اگر وہ چھپالے تو اس (یعنی اسم اللہ) کے ساتھ شرک بھی نہ کیا جائے۔ اِسی "اسم اللہ" پر تو شرک واقع ہوا جو یہ خود میں سموئے ہے، "اسم الرحمن" اس کا شریک ٹھہرا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿چاہے اللہ کے نام سے پکارو یا الرحمن کے نام سے، اُس کے لیے خوبصورت نام ہیں﴾ (الاسراء: ۱۱۰) پس اُس نے معنی میں اسم الرحمن کو اسم اللہ کا شریک قرار دیا۔ سو مشرک وہ ہیں جو اسمائے الٰہیہ کی شراکت داری میں پڑے، کیونکہ یہ (تمام اسما) ذات پر دلالت میں مشترک ہیں، جبکہ اپنے حقائق سے اِن باتوں میں متمیز ہیں کہ جن پر یہ دلالت کرتے ہیں: جیسا کہ رحمت، مغفرت، انتقام، حیات، علم وغیرہ۔...

سو اس شریک سے خوف مت کھا جس کا ساتھی بدبخت ہوا، کیونکہ وہ تو حقیقت میں مشرک نہیں، بلکہ حقیقت میں تو مشرک ہے! کیونکہ شراکت داری میں عین کا اتحاد اور مشترک ہونا ضروری ہے، کہ ان دونوں کے لیے حکم ہو اور اس میں وہ برابر ہوں، اگر ایسا نہیں تو یہ شریک مطلق بھی نہیں۔ وہ شریک جس کا اثبات کوئی بدبخت کرتا ہے، وہ تو اللہ کے ساتھ کسی معاملے میں شامل نہیں ہوا، جس میں اشتراک واقع ہو، سو وہ حقیقت میں مشرک نہیں۔ برخلاف خوش بخت کے، کہ اُس نے اسم الرحمن کو اسم اللہ کا شریک قرار دیا، بلکہ تمام اسما کو ذات پر دلالت میں (شریک قرار دیا)۔ اس شخص کی دلیل شرک میں اِس (بدبخت) سے زیادہ مضبوط ہے۔ پہلے (یعنی بدبخت) کا شریک میں جھوٹا دعوی ہے، جبکہ اس نے سچے دعوے سے شریک کا اثبات کیا۔ سو سچ ہونے کی حیثیت سے اس مشرک کی مغفرت ہوئی اور اپنے دعوے میں جھوٹا ہونے کی وجہ سے اُس مشرک کی مغفرت نہ ہوئی۔ یہ (دوسرا) "اسم مشرک کا" اُس پہلے سے زیادہ حق دار ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۳، ص ۵۰)

۵۰۹ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: حاضرتِ رحموت واجب اور احسانی رحمت میں مبالغہ ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿میری رحمت ہر چیز پر پھیلی ہے﴾ (الاعراف: ۱۵۶) اللہ تعالیٰ کے اسما میں "الرحمن الرحیم" بھی ہے۔ یہ مرکب اسما میں سے ہے جیسا کہ "بعلبک" "رام ہرمز" وغیرہ۔ اس اسم نے یہ تقسیم اس لیے قبول کی کیونکہ اُس کے بندوں پر اُس کی رحمت وجوب اور احسان میں تقسیم ہے۔ رحمتِ احسان سے یہ عالم ظاہر ہوا، اور اسی سے اہل شقاوت کا مآل بھی اُس گھر میں جس کو وہ آباد کریں گے نعمتوں پر ہی ہوگا۔ اور یہی رحمت ان کاموں کی ابتدا کا سبب ہے جو واجب رحمت تک پہنچاتے ہیں، یہ وہی رحمت ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ سے بطریق احسان

Marfat.com

کہا: ﴿یہ اللہ کی رحمت سے ہی ہے کہ آپؐ ان پر نرم مزاج ہیں﴾ (آل عمران:۱۵۹) ﴿اور ہم نے آپؐ کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے﴾ (الانبیا:۱۰۷) یہ رحمتِ احسان ہے، اور اسی سے تمام عالم کا رزق ہے؛ سو یہ عمومی ہے۔

واجب رحمت کا ان خوبیوں اور صفات سے خاص تعلق ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ذکر کیں، یہ رحمت اللہ کے اس قول میں شامل ہے: ﴿اے ہمارے رب! تو ہر چیز پر رحمت اور علم سے محیط ہے﴾ (غافر:۷) لہٰذا اس کے علم کی انتہا اس کی رحمت کی انتہا ہے، جو یہ رحمت قبول کرے۔... اس حاضرت کو اس کی عمومیت کے باعث اسم مبالغہ سے موسوم کیا گیا کہ ہر چیز اِس میں داخل ہے۔ (مخطوط: السفر-۳۲، ص ۱۰)

۵۱۰ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: اگر موسیٰ تختیاں نہ پھینکتے تو اپنے بھائی کو بھی سر اور داڑھی سے نہ پکڑتے، کیونکہ ان تختیوں میں ہدایت اور رحمت درج تھی جو کہ موسیٰ کے لیے یاد دہانی تھی، یوں آپ رحمت سے بھائی پر رحم کھاتے اور ہدایت سے آپ پر ان کا ان کی قوم کے ساتھ پیش آنے والا مسئلہ واضح ہو جاتا۔ پھر جب آپ کا غصہ ٹھنڈا ہوا تو آپ نے یہ تختیاں اٹھالیں، اور جب آپ کی نظر اُس ہدایت اور رحمت پر پڑی جو کہ رب الاعلیٰ نے آپ کے لیے لکھی تھی تو بول اٹھے: ﴿اے رب! مجھے اور میرے بھائی کو بخش دے اور ہمیں اپنی رحمت میں داخل کر لے، بیشک تو ارحم الرحمین ہے﴾ (الاعراف:۱۵۱) (مخطوط: السفر-۱۵، ص ۳۰)

۵۱۱ یہاں پر شیخ اکبر کے بقول حضرت موسیٰ کا اپنے بھائی کی سرزنش کرنا اس وجہ سے تھا کہ ان کو حضرت ہارون کی باتوں سے یہ محسوس ہوا کہ ان کا قلب ابھی تک حقیقی عارف جتنا وسیع نہیں اور وہ ابھی تک یہ نہیں سمجھ پائے کہ جب اللہ نے یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ صرف اُسی کی عبادت کی جائے گی تو اِس بچھڑے کی عبادت میں بھی اللہ کی عبادت ہی کی جا رہی ہے۔ چونکہ یہ معاملہ ویسا ہی ہے جیسا کہ بروز قیامت رب کا مختلف صورتوں میں تبدیل ہو کر آنے والی حدیث میں ذکر ہے کہ جب وہ مومنین کے سامنے ایک صورت پر آئے گا تو وہ اُس کا انکار کریں گے اور اُس سے پناہ چاہیں گے لیکن جب وہ دوبارہ انہی کے اعتقاد کی صورت پر اُن کے سامنے آئے گا تو اُس کا اقرار کریں گے۔ حالانکہ وہ رب تو ایک ہی ہے۔ شیخ اکبر نے اس حدیث کی شرح میں بتایا ہے کہ عارف اِس پہلی صورت میں خاموش رہے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ یہ بھی رب کی صورت ہے لیکن یہ مشروع صورت نہیں تو اِس کا تقاضا

Marfat.com

یہ ہے کہ اِس میں رب کا اقرار نہ کیا جائے۔ اِسی طرح حضرت موسیٰ نے حضرت ہارون پر اس لیے غصے کا اظہار نہیں کیا کہ آپ نے بنی اسرائیل کو اِس بچھڑے کی عبادت سے کیوں روکا کیونکہ ظاہر شریعت کے مطابق یہی کرنا چاہیے تھا، آپ کا انکار تو اِس بات پر تھا کہ ابھی تک ہارون علیہ السلام کی معرفت اس درجے کو کیوں نہ پہنچی کہ وہ اپنے رب کو ہر صورت میں قبول کر سکے۔ اگر قوم کے سامنے انکار بھی کرے تو باطن میں تو انکار نہ کرے۔

۵۱۲ شیخ اکبر نے اپنی کتاب الاسفار میں سامری کا قصہ تفصیل سے لکھا ہے وہاں دیکھ لیا جائے۔

۵۱۳ یعنی اگر کوئی انسان کسی دوسرے انسان کو مسخر کرتا ہے یا اس کو مطیع کرتا ہے تو وجہ اِس (پہلے) کی انسانیت کا اس (دوسرے) کی حیوانیت کو مسخر کرنا ہے، انسانیت انسانیت کو مسخر نہیں کرتی کیونکہ بقول شیخ دو ایک جیسی چیزیں ایک دوسرے کے الٹ ہوتی ہیں، جیسا کہ منفی اور منفی ایک دوسرے کو دھکیلتے ہیں اور مثبت اور منفی ایک دوسرے کو کھینچتے ہیں، ویسے ہی انسانیت کسی دوسرے کی انسانیت کو مسخر نہیں کر پاتی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہم نے بعض کے درجات کو بعض سے بلند کیا، سو بلند درجات والوں نے اپنے سے کم درجات والوں کو مسخر کیا۔

۵۱۴ یعنی یہ سارا عالم حال سے اللہ تعالیٰ کی تسخیر کرتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ پر اسم مسخر (یعنی تسخیر کیا ہوا) کا اطلاق شرعاً جائز نہیں۔ اسی تسخیر کے ثبوت کے لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿ہر روز وہ کسی کام میں لگا ہے﴾ (الرحمن:۲۹)

۵۱۵ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: جان لے کہ بعض اوقات تسخیر اذلال ہوتی ہے، اور بعض اوقات (تسخیر) اُس کی ضروریات کو پورا کرنا جس نے اُسے حال سے مسخر کیا۔ ان دونوں تسخیروں میں یہی فرق ہے جو کہ "مسخَّر" اور "مسخَّر لہ" کی حقیقت کی عطا ہے۔ پس بندہ، یعنی انسان اپنے گھوڑے اور جانور سے مسخر ہے؛ وہ اس کے چارے پانی، صحت و زندگی کے امور میں اس کی دیکھ بھال کرتا ہے۔ اور یہ جانور قوت کے نہ ہونے سے اِس کے لیے مسخر ہے؛ کہ یہ اس کے بوجھ اٹھاتا ہے، اور وہ اس پر سوار ہوتا ہے اور اس کے باقی کام بھی کرتا ہے۔ نوع انسانی میں بھی اسی طرح آپس میں درجات کی بلندی ہے؛ درجے سے بعض بعض کی تسخیر کرتے ہیں: بادشاہ کا درجہ اس بات کا متقاضی ہے کہ وہ رعایا کی تسخیر کرے، اور اپنے فائدے کے لیے اُن کو استعمال کرے کیونکہ وہ اس کے محتاج ہیں۔ اور رعایا کا درجہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ بادشاہ کو مسخر کریں کہ وہ اُن کی حفاظت کرے اُن کا دفاع

Marfat.com

کرے اور ان کے دشمنوں سے لڑے، ان کے آپس کے جھگڑوں اور حقوق طلبی میں وہ ان کا فیصلہ کرے، یہ تسخیرِ قیام ہے نہ کہ تسخیرِ اذلال۔ تسخیر کا تقاضا دونوں درجے کرتے ہیں: رعایا کا درجہ اور بادشاہ کا درجہ۔

(شیخ آگے فرماتے ہیں:) پھر اِس مسئلے میں کشف وہ عجیب معاملہ سامنے لاتا ہے جو قرآن کا بیان اور نگاہوں کا مشاہدہ ہے، اللہ فرماتا ہے: ﴿آسمانوں اور زمین میں وہی اللہ ہے﴾ (الانعام: ۳) اور فرمایا: ﴿اور اُس نے تمہارے لیے اپنی طرف سے وہ سب مسخر کیا جو آسمانوں اور زمین میں ہے﴾ (الجاثیہ: ۱۳) لقمان نے اپنے بیٹے سے کہا: ﴿بیٹا! اگر رائی کے دانے کے برابر بھی کوئی چیز کسی چٹان میں ہو، یا آسمانوں اور زمین میں کہیں پوشیدہ ہو تو اللہ تعالیٰ اُسے سامنے لائے گا﴾ (لقمان: ۱۶) وہ زمین میں بھی ہے، وہ آسمان میں بھی ہے، وہ چٹان میں بھی ہے اور وہاں ہمارے ساتھ بھی ہے جہاں ہم ہیں۔ بیشک خالق مخلوق سے جدا نہیں،... اس نے اسم المذل سے انہیں تخلیق کیا؛ کیونکہ اس نے اپنی عبادت کے لیے انہیں تخلیق کیا، اور اپنا یہ وصف بتایا کہ وہ ہر نفس پر کہ جو وہ کمائے "القیوم" اور قائم ہے، فرماتا ہے: ﴿اُس پر اِن دونوں کی حفاظت دشوار نہیں﴾ (البقرۃ: ۲۵۵) سو اس نے اپنا یہ وصف بتایا کہ وہ اِن سب کی حفاظت کرتا ہے جو آسمانوں میں ہے اور جو زمین میں ہے۔ پس ایک درجے سے وہ عالم کی حفاظت کرنے والا ہے... اور ایک درجے سے یہ عالم اُس کے لیے محفوظ ہے۔

جب تو یہ جان گیا کہ آقا درجے سے اپنے غلام کو مسخر کرتا ہے، اور غلام حال سے اپنے آقا کو مسخر کرتا ہے۔ آقا یہ سب اپنے غلام کے جبر یا اُس کے ماتحت ہونے سے نہیں کرتا؛ بلکہ وہ تو اس پر اپنی آقائیت ثابت کرتے ہوئے ایسا کرتا ہے... کیا تو نے غور نہیں کیا کہ آقا سے "اسم آقا" اُس وقت زائل ہو جاتا ہے جب وہ اپنا غلام بیچ دے یا یہ غلام مر جائے۔ غور کر کہ اِس اسم کا حکم کتنا عجیب ہے۔ (مخطوط: السفر ۱۷، ص ۸۹ ب)

۵۱۶ حضرت موسیٰ نے بچھڑے کی اس صورت پر اس طرح سے غلبہ پایا، یا اللہ نے آپ کو یہ غلبہ یوں دیا کہ آپ نے اسے جلا کر اس کی راکھ پانی میں بہادی، جبکہ حضرت ہارون کو یہ قوت اور غلبہ نہ دیا گیا۔

۵۱۷ عبادتِ خدائی مطلب خدا سمجھتے ہوئے اس کی عبادت ہونا۔

۵۱۸ عقل رکھنے والے یعنی غور و فکر کرنے والے کو پتا چل جاتا ہے کہ انواع میں سے ہر نوع کی عبادت اِن دو وجہ سے کی گئی: ایک عبادتِ خدائی: یعنی اسے خدا سمجھتے ہوئے اسے پوجا گیا، دوسری عبادتِ

Marfat.com

تسخیر: یعنی اس کی محتاجی اور حصول کی امید میں اُس کی عبادت کی گئی۔ عبادت تسخیر کی مثال انسان کا مال کی عبادت کرنا ہے جیسا کہ شیخ اوپر مثال میں یہ اشارہ دے چکے ہیں۔

۵۱۹ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: یہ جان کہ اگر خواہش نہ ہوتی تو غیر اللہ میں اللہ کی عبادت بھی نہ کی جاتی، بیشک خواہش (یا چاہت) ہی وہ سب سے بڑا خدا ہے جس کی عبادت کی گئی؛ کیونکہ اس نے اپنے لیے حکم کیا، اور یہ خواہش ہی ہر اُس (خدا کو) وضع کرنے والی ہے جس کی عبادت کی گئی، اس بارے میں میرا کہنا ہے:

حق چاہت کی قسم، بیشک چاہت (یا خواہش) ہی چاہت کا سبب ہے، اگر دل میں چاہت نہ ہوتی تو چاہت کی عبادت بھی نہ کی جاتی۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿کیا تو نے اس کو نہیں دیکھا جس نے اپنی خواہش کو اپنا خدا بنا لیا اور اللہ تعالیٰ نے علم سے اُسے گمراہ کیا﴾ (الجاثیہ: ۲۳) اگر انسان میں اس (خواہش) کی قوت اور حجت نہ ہوتی تو یہ اس شخص پر اس طرح سے اثر انداز بھی نہ ہوتی۔ (مخطوط: السفر-۲۲، ص ۴۵)

۵۲۰ مولانا جامی اور شیخ المہائمی لکھتے ہیں: یہاں جس چاہت یا محبت کی قسم کھائی گئی ہے وہ حدیث قدسی میں بیان یہی محبت ہے: "میں ایک انجان خزانہ تھا سو میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں۔" یعنی اصلی محبت کے حق کی قسم کھائی گئی۔

۵۲۱ اس لفظ "ھویٰ" کا مطلب چاہت اور خواہش دونوں کیا جاتا ہے۔

۵۲۲ مکمل عارف وہ ہے جس کو ظاہری باطنی، علم و عمل سے حق تعالیٰ نے کامل کیا۔

۵۲۳ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: کیا تو نے اِن اعیان پر حکم سے اُس کی تجلی پر غور نہیں کیا جو کہ غیرت الٰہی سے خدا مانے گئے کہ اُس نے یہ حکم اور فیصلہ کر دیا کہ صرف اسی کی عبادت کی جائے گی۔ اور یہی اس نے بتایا، فرمایا: ﴿تیرے رب نے یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ تم صرف اسی کی عبادت کرو گے﴾ (الاسراء: ۲۳) علمائے رسوم لفظ "قضیٰ" کو "امر" کے معنی میں لیتے ہیں، جبکہ ہم کشف سے اِسے "حکم" کے معنی میں لیتے ہیں اور یہ صحیح ہے۔ بیشک انہوں نے اعتراف کیا ہے کہ وہ ان اشیا کی عبادت اِس لیے کرتے ہیں تاکہ یہ انہیں اللہ سے قریب کر دیں، انہوں نے ان (اشیا) کو اللہ کے نائب بنایا جو اُس کی صورت میں ظاہر ہوئے جس نے انہیں نیابت بخشی، یہاں صرف "الوہت" کی صورت ہے سو انہوں نے اُسے ان سے (نائب اشیا) منسوب کیا۔ اسی لیے تو جب وہ ان (صورتوں)

Marfat.com

میں اس (الوہت) کو وسیلہ بناتے ہیں تو حق تعالی ان کی حاجات پوری کرتا ہے؛ یہ اُس کی اِس مقام پر غیرت ہے کہ کہیں یہ ہڑپ نہ کر لیا جائے۔ اگرچہ انہوں نے نسبت میں غلطی کھائی لیکن مقام میں غلطی نہ کھائی، اسی لیے تو اس نے کہا: ﴿یہ تو صرف نام ہیں جو تم نے اُن کے بنا رکھے ہیں﴾ (النجم: ۲۳) یعنی کہ تم لوگوں نے ان (اشیا) کے بارے میں کہا ہے کہ: یہ الہ ہیں؛ نہیں تو ان کے نام بتاؤ۔ اگر وہ ان کے نام بتاتے تو کہتے: یہ پتھر ہے، یہ درخت ہے، یا جو بھی ہے؛ پھر ناموں سے وہ ان کے نزدیک متمیز ہوتے۔ کیونکہ ہر پتھر نہ پوجا گیا اور نہ اُسے خدا بنایا گیا، نہ ہی ہر درخت، نہ ہر روشن جسم (جیسا کہ سورج، چاند، ستارے)، اور نہ ہر حیوان (کو خدا مانا گیا)۔ پس اُس کے اِس قول میں: ﴿کہہ دیجیے! اِن کے نام تو بتاؤ﴾ اُس کے پاس بالغ حجت ہے۔ (مخطوط: السفر- ۲۲، ص ۴۵)

۵۲۴ مولانا جامی لکھتے ہیں: جو اپنی فطری استعداد سے یہ جانتا تھا کہ یہ معاملہ حقیقت میں کیا ہے؛ یعنی اس کا یہ خاص معبود حقیقت میں حق کی جلوہ گاہ ہے، لیکن اس کے باوجود اس نے جہالت والی بات کی: ﴿ہم ان کی عبادت اس لیے کرتے ہیں تاکہ یہ ہمیں اللہ سے قریب کر دیں﴾ (الزمر: ۳) یہ بات اس طرح جہالت پر مبنی ہے کہ اس نے جلوہ گاہِ حق کو اسی کے قرب کا ایک ذریعہ بنا دیا، حق کی جلوہ گاہ ہونا عینیت کا تقاضا کرتا ہے جبکہ اس کا قرب دینا غیریت کا ہونا بتاتا ہے۔

۵۲۵ کیونکہ جن خداؤں کو وہ دیکھتے تھے وہ تو ان کے یہ بت ہی تھے۔

۵۲۶ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: اس سے یہ واضح ہوا کہ اُن کا اِن مخلوقات کو خدا کہنا مجازاً تھا، اور رسول نے بھی کسی نامعلوم خدا کی جانب انہیں نہیں بلایا بلکہ اُسی حق کی عبادت کی جانب بلایا جسے وہ جانتے تھے۔ وہ یہ جانتے تھے کہ اللہ تعالی ہی واحد اور حقیقی ہے، اور اسی کا اعتقاد رکھتے تھے، چونکہ وہ ان کے مشاہدے سے دور اور غائب تھا تو وہ اُس کی عبادت اور اُس کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کرتے تھے، کیونکہ وہ مشاہدے سے غائب کی عبادت کو ناممکن جانتے تھے، اگر حق تعالی مشاہدے میں ان کے قریب ہوتا تو لازماً اس کی عبادت کرتے اسی لیے تو انہوں نے کہا: تاکہ یہ ہمیں قریب کر دیں، سو اُن کے نزدیک قرب اور مشاہدے کے بغیر عبادت کا تصور نہ تھا۔ گویا کہ انہوں نے یہ کہا: ہم بن دیکھے خدا کی عبادت نہیں کرتے، اور اِس بات کا انکار نہیں کیا کہ اللہ ایک ہے، بلکہ اُن کا انکار تو اِس بن دیکھے واحد خدا کی عبادت پر تھا۔

۵۲۷ ایسا منکر تجلی الہی سے لاعلمی کے باعث جاہل ہے لیکن اپنے اس انکار میں اس نے حق کو پایا۔

Marfat.com

۵۲۸ وہ خبیر ہے کہ اپنے بندوں کو آزماتا ہے، اُس کا یہ قول: ﴿حَتّٰی نَعْلَمَ﴾ (محمد: ۳۱) "تاکہ ہم جان لیں" بھی اُس کا آزمانا ہے (مخطوط: السفر-۳۳، ص ۱۲۱ب) اور اس آزمائش کے بعد جو علم حاصل ہوتا ہے اِس سے وہ خبیر کہلاتا ہے۔ اسی لیے یہاں آپ نے خبیر کو صورتوں سے جوڑا۔

۵۲۹ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: فرعون کے ہاتھوں بچوں کے قتل کی حکمت یہ تھی کہ ان کی ارواح روح موسوی کے ساتھ مل کر فرعون اور اس کی قوم پر غلبہ حاصل کریں۔ ان بچوں میں سے جو بھی مارا گیا وہ اسی شبہے میں مارا گیا کہ وہ موسیٰ نہ ہو۔... اور شیخ کا یہ کہنا: "یہاں کوئی لاعلمی نہیں" کا مطلب یہ ہے کہ فرعون اس وجہ سے انہیں مرواتا تھا کہ یہ موسیٰ نہ ہو، جبکہ یہ موسیٰ کا عین نہ تھے۔ پھر یہ سب مل کر روح موسوی کے ساتھ آئے اور فرعون کی بربادی میں اپنا کردار ادا کیا، تاکہ قصاص پورا ہو۔... حق تعالیٰ فاعل حقیقی، علیم اور خبیر ہے، وہ اُس سب سے لاعلم نہیں جو وجود میں جاری ہے، اور وہ وہی کچھ کرتا ہے جو ہونا چاہیے۔ پس فرعون سے موسیٰ کے شبہے میں بچوں کا قتل کروانا اس کے ازلی علم میں تھا، اور یہ بھی اس کے علم میں تھا کہ یہ سب مقتول ارواح روحِ موسوی کے ساتھ مل کر فرعون کی بربادی کا سبب ہوں گی۔ سو یہ قتل لاعلمی کی بنا پر نہیں بلکہ معاملے کی حقیقت میں مکمل علم پر تھے، اگرچہ فرعون کو تفصیلی طور پر اِس کا شعور نہ ہوا پر وہ اجمالی طور پر یہ جانتا تھا، اسی لیے تو اس نے ان کے قتل کا حکم دیا۔ یوں ان کی ارواح جمع اور متحد ہو کر صورت موسوی میں ظاہر ہوئیں، تاکہ اپنے حقوق لے سکیں... اور اپنے نبی کی مدد کر سکیں۔

۵۳۰ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: اس میں ایک لطیف معنی ہے وہ یہ کہ جب فرعون نے موسیٰ کے شبہے میں بچوں کو مروایا تو اس پر قصاص واجب ہو گیا۔ اور موسیٰ پر بھی یہ واجب تھا کہ جو اس کی خاطر مارا گیا اس کا بدلہ لے، یہ تمام (مقتول) موسیٰ کے ساتھ جمع ہوئے اور اس سے اپنا حق مانگا، گویا کہ یہ بولے: اے موسیٰ! بے شک ہم تیری خاطر مارے گئے، لہذا ہمارا تجھ پر حق ثابت ہو گیا ہے اب ہمارا حق ادا کر، یوں موسیٰ نے فرعون کو ہلاک کیا اور یہ ان کے حق کی ادائیگی میں سے تھا، در حقیقت فرعون کا مارا جانا قصاص تھا۔

۵۳۱ یہ اس حدیث کی جانب اشارہ ہے کہ "ہر مولود فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔"

۵۳۲ یعنی اس مقتول نے اپنی روح کی استعداد کے مطابق جن مراتب کو پانا تھا اور جو کمالات اسے ملنے تھے وہ سب کمالات موسیٰ میں ظاہر ہوئے؛ کیونکہ وہ سب بچے موسیٰ کی خاطر مارے گئے۔

Marfat.com

۵۳۳ یعنی وہ الحی بھی ہے اور العلیم بھی وغیرہ وغیرہ۔

۵۳۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: "اللہ کا "عسیٰ" (یعنی "ہو سکتا ہے") کہنا واجب ہوتا ہے۔ بیشک فرعون سے یاد دہانی اور خشیت کی امید کی گئی، سو لازم تھا کہ فرعون اپنے دل میں یاد بھی کرتا اور خشیت الٰہی سے بھی موصوف ہوتا۔ لیکن اس میں سے کچھ بھی اُس کے ظاہر پر ظاہر نہ ہوا، اگرچہ کہ اس کے باطن پر یاددہانی اور خشیت کا راج تھا۔ اِسی لیے تو اس نے موسیٰ اور اس کے بھائی ہارون کو بھری محفل میں گرفتار نہیں کیا؛ حالانکہ وہ اس وقت طاقت اور قہر والا تھا؛ اسے حق کی طرف سے آئی اِسی یاددہانی اور خشیت نے ایسا کرنے سے روکے رکھا۔ (مخطوط: السفر-۲۴، ص ۶۳)

۵۳۵ شیخ اکبر فرماتے ہیں: یہ اعمال کا متعین کرنا ہے اور یہ وہی اعمال ہیں جن میں حکم کی مدت ختم ہو چکی، اور اسے علمائے شریعت کی زبان میں منسوخ ہونا کہتے ہیں۔ (مخطوط: السفر-۱۶، ص ۱۴۴)

۵۳۶ شیخ داؤد القیصری کے بیان کے مطابق: دودھ کی صورت علم ہے جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے خواب میں اس کی تعبیر علم سے کی۔ سو دائیوں کے دودھ کو حرام کرنا اور اپنی ماں-جو کہ اُن کی اصل تھی- کے دودھ کے قبول کرنے سے مراد اللہ تعالیٰ کا حضرت موسیٰ پر اُن سے پہلے کی شریعتوں کو حرام کرنا تھا، چنانچہ اللہ نے آپ کو صاحب شریعت نبی بنایا جو کسی دوسرے کی شریعت کا تابع نہیں، بلکہ وہ شریعت اور نبوت کے امور براہ راست حق تعالیٰ سے اخذ کرتا ہے۔

۵۳۷ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: جہاں تک "منسوخ ہونے" کی بات ہے تو میں اِس کی تعریف ویسے نہیں کرتا جیسے یہ لوگ کرتے ہیں؛ ہمارے نزدیک یہ اللہ کے علم میں حکم کی مدت کا ختم ہونا ہے۔ جب یہ مدت ختم ہو گئی تو اب یہ جائز ہے کہ قرآن اور سنت میں سے کوئی دوسرا حکم اس کی جگہ لے، اگر اِسی کو "منسوخ ہونا" کہتے ہیں تو ہم بھی یہی کہتے ہیں۔ (مخطوط: السفر-۱۳، ص ۱۰۳)

۵۳۸ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: حضرت خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو لڑکے کا قتل کر کے دکھایا اور پھر کہا: میں نے یہ سب اپنی مرضی سے نہیں کیا۔ تاکہ موسیٰ علیہ السلام متنبہ ہو جائیں کہ آپ کا قبطی کو قتل کرنا بھی ایسے ہی تھا، وہ اللہ کے حکم سے تھا، آپ کے نفس یا شیطان سے نہیں؛ کیونکہ نبی کبیرہ گناہوں سے معصوم ہوتا ہے۔

۵۳۹ لفظی ترجمہ: جب آنکھ نہیں دیکھتی تو دل بھی خوف نہیں کھاتا۔

۵۴۰ جب آپ نے قبطی کو قتل کر دیا اور آپ کو طلب کیا گیا تو آپ شہر چھوڑ کر بھاگ گئے۔

Marfat.com

۵۴۱ شیخ المہائمی لکھتے ہیں: یہاں حکم سے مراد "حکم کُن" ہے۔

۵۴۲ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: یعنی اپنے بندوں اور اسما کی راحت۔ یہ گمان مت کر کہ حق تعالی کی راحت ویسی ہی راحت ہے جیسے ہم محسوس کرتے ہیں؛ کیونکہ یہ اللہ پر محال ہے، بیشک راحت اس کا ایک وصف ہے، اور لازم ہے کہ یہ اس معنی پر ہو جو اُس کے شایان شان ہے، جیسے اس کی حیات ہماری حیات جیسی نہیں ویسے ہی اُس کی راحت بھی ہماری راحت جیسی نہیں۔

۵۴۳ اسی لیے تو آپ نے فرمایا: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ (الشعراء:۲۱) جب میں نے تم لوگوں سے خوف محسوس کیا تو میں تم سے بھاگ کھڑا ہوا۔

۵۴۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: جہاں تک اس بھاگنے کا تعلق ہے جو اللہ تعالی نے موسی علیہ السلام کے بارے میں بتایا: ﴿سو جب میں نے تم سے خوف محسوس کیا تو تم سے دور بھاگ گیا﴾ (الشعراء:۲۱) جب آپ نے یہ جانا کہ اللہ تعالی نے ہی اسباب کو وضع کیا ہے اور عالم میں اِن کے اثرات رکھے ہیں؛ جو یا تو غرض سے موافقت رکھتے ہیں یا نہیں، اور جو یا تو مزاج کے موافق ہیں یا نہیں، اور جاندار کی تخلیق ایسے مزاج پر کی ہے جس سے وہ الم اور لذت قبول کرتا ہے، برخلاف نبات اور جامد کے کہ یہ دونوں اگرچہ اہل کشف کے ہاں حیات سے متصف ہیں لیکن یہ دونوں ایسے مزاج پر ہیں جو لذت اور الم قبول نہیں کرتا۔ اور موسی علیہ السلام سے جو کچھ ہوا کہ آپ نے قبطی کو قتل کیا اور پھر اس نجات کی طرف بھاگے جو انہیں بھاگنے سے مل سکتی تھی، تو انہیں پتا چلا کہ فرار ہونا بھی ان اسباب الہیہ میں سے ہے جو بعض جگہوں پر نجات کی خاطر رکھا گیا۔ یہ طبیعی فرار تھا؛ کیونکہ انہوں نے یہ ذکر کیا کہ خوف ہی وہ سبب ہے جس نے انہیں فرار پر مجبور کیا، اور آپ نے (اس فرار) کی وہ تعریف نہ بتائی جو ہم نے وضع الہی سے بتائی، پس انہوں نے عقلی تفکیر کا حق ادا نہ کیا؛ یہ سب آپ کے نبی بننے سے پہلے کی بات ہے جب آپ یہ نہ جانتے تھے کہ حق تعالی آپ سے کیا چاہتا ہے۔ (مخطوط: السفر۔۲۴، ص ۶۲)

۵۴۵ یعنی انبیا علیہم السلام ظاہر کی زبان میں ہی بات کرتے ہیں۔

۵۴۶ یعنی انبیا رسولوں اور وارثین میں سے مبلغوں نے علوم کو اس پیرائے میں بیان کیا ہے کہ عوام اور خواص اپنی اپنی سمجھ کے مطابق اس سے فائدہ اٹھالیں۔

Marfat.com

۵۴۷ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں جب وہ مقام قربت میں داخل ہوئے اور وہاں کسی کو نہ دیکھ کر انہیں وحشت کا احساس ہوا تو اللہ تعالی نے آپ پر رحمت کرتے ہوئے ابو عبد الرحمن سلمی کی متعجبد روح آپ کے پاس بھیجی۔ ابو عبد الرحمن سلمی نے شیخ کو بتایا: کیا آپ اس بات پر راضی نہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام اس مقام میں آپ کے ساتھی ہوں؟ حالانکہ موسی علیہ السلام نے ان کے حال پر انکار کیا، باوجود اس کے کہ اللہ تعالی نے ان کے عادل ہونے کی گواہی دی، اس کے باوجود انہوں نے اُن کے حال پر انکار کیا، اور میرا خیال ہے حضرت موسی نے اپنی صورت اور اپنا حال ہی دیکھا، اور خود پر ہی انکار کیا! اور آپ کو اُس غیرت کی قوت نے یہ سب کرنے پر مجبور کیا جو غیرت اللہ نے اپنے رسولوں سے مخصوص کی ہے، اگر وہ صبر کرتے تو دیکھتے، کیونکہ (حضرت خضر علیہ السلام) نے آپ کے لیے آپ کو پیش آئے ایک ہزار مسئلے تیار کیے تھے، اور ان سب مسائل پر آپ نے خضر علیہ السلام کا انکار کرنا تھا۔ (مخطوط: السفر-۱۴، ص ۱۵۴ ب)

شیخ داؤد القیصری، شیخ بالی آفندی اور مولانا جامی لکھتے ہیں: روایت کیا جاتا ہے کہ کشف میں خضر علیہ السلام نے ابن العربی کو بتایا، کہتے ہیں: میں نے موسی ابن عمران کے لیے ایک ہزار مسئلے تیار کیے تھے جو ان کے ساتھ ان کی پیدائش سے لے کر ہماری ملاقات تک پیش آئے، اور جس کی توفیق اللہ تعالی نے موسی کو بغیر ان کے علم کے دی، لیکن موسی علیہ السلام ان میں سے تین مسئلوں پر بھی صبر نہ کر سکے۔ شیخ اکبر ابن العربی نے حضرت خضر علیہ السلام سے یہ تمام مسائل دریافت کیے اور حضرت خضر علیہ السلام نے آپ کو یہ تفصیل سے بتائے لیکن شیخ اکبر نے حفظ ادب کے تحت ان کا ذکر نہیں کیا۔

۵۴۸ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: ہمارے شیخ ابو النجا، المعروف ابو مدین نے فرمایا ہے: جب حضرت خضر علیہ السلام کو حضرت موسی علیہ السلام کے رتبے اور رسولوں میں بلند منزلت کا پتا چلا تو آپ نے اس بات میں ان کا حکم مانا جس سے آپ کو روک دیا گیا، یہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت میں، بیشک اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿رسول جو کچھ تمہیں دے وہ لے لو، اور جس سے روکے اُس سے رک جاؤ﴾ (الحشر: ۷) دوسری دفعہ موسی نے آپ سے کہا: ﴿اگر میں نے اس کے بعد بھی آپ سے کچھ پوچھا تو بیشک میرے ساتھ نہ رہیے گا﴾ (الکہف: ۷۶) حضرت خضر بولے: جیسے آپ کا حکم۔ پھر جب تیسری دفعہ بھی یہی ہوا اور موسی اپنے اُس قول کی حالت بھول گئے: ﴿جو خیر تو مجھ پر اتارے میں اُس کا محتاج ہوں﴾ (القصص: ۲۴) اور انہوں نے ضرورت ہوتے ہوئے بھی پانی پلانے کی اجرت نہ

Marfat.com

لی، پھر خضر آپ سے جدا ہوئے۔ بعد اس کے کہ انہوں نے آپ کو وہ سب بتایا جن باتوں پر آپ نے اُن کا انکار کیا، پھر کہا: ﴿یہ سب میں نے اپنی مرضی سے نہیں کیا﴾ (الکہف: ۸۲) کیونکہ آپ اپنے رب کے طریقے اور منہاج پر تھے۔... اگر خضر شروع میں ہی موسیٰ کو یہ بتا دیتے: "آپ جو کچھ بھی مجھے کرتا دیکھیں گے وہ میں اپنی مرضی سے نہیں کروں گا" تو وہ بھی آپ کا انکار اور مخالفت نہ کرتے۔ بیشک اللہ تعالیٰ نے بھی آپ سے یہی بلوایا: ﴿ان شاء اللہ آپ مجھے صابر پائیں گے، اور نہ ہی میں آپ کی نافرمانی کروں گا﴾ (الکہف: ۶۹) صبر تو تکالیف پر ہی ہوتا ہے۔ اگر آپ صبر کو مشیت سے پہلے رکھتے جیسا کہ محمدی نے رکھا، تو صبر بھی کرتے اور معترض بھی نہ ہوتے۔ بیشک اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ کو تعلیم دیتے ہوئے باتوں میں اِسے (مشیت سے) پہلے رکھا۔ جو کوئی چاہتا ہے کہ مخلوق میں اللہ کا علم حاصل کرے، تو اُسے چاہیے کہ اشیا میں اس کی حکمت کی ترتیب پر غور کرے: اُسے ہی مقدم رکھے جسے اللہ نے مقدم کیا، اور اُسے موخر کرے جسے اللہ نے موخر کیا۔ بیشک اللہ کے اسما میں المقدم اور الموخر بھی ہے۔ اگر تو نے اُسے موخر کیا جسے اُس نے مقدم کیا یا اُسے مقدم کیا جسے اُس نے موخر کیا تو یہ بھی پوشیدہ مخالفت ہے جو محرومیت جنم دیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمانا ہے: ﴿اور کسی چیز کے بارے میں یہ مت کہہ کہ میں یہ کل کروں گا، ہاں مگر جب اللہ چاہے﴾ (الکہف: ۲۳-۲۴) سو اس نے استثنا کو موخر کیا، جبکہ موسیٰ نے اِسے مقدم کیا، اِسی لیے وہ صبر نہ کر سکے، اگر وہ اِسے موخر کرتے تو صبر کرتے۔ یہ آیت تورات میں عبرانی زبان میں مذکور تھی۔ (مخطوط: السفر-۱۴، ص ۱۵۴ب)

۵۴۹ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: ہم اِس بارے میں شک نہیں کرتے کہ شریعتوں والے انبیا انسانوں میں اللہ کے بلند ترین بندوں میں سے ہیں، اِس کے باوجود یہ بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی مفضول کو ایسے علم سے مخصوص کرے جو فاضل کے پاس نہیں۔ اور اِس علم سے متمیز ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ یہ (مفضول) اِس (فاضل) سے افضل ہے۔ بلکہ اِس (مفضول یعنی خضر نے موسیٰ) سے کہا: "اے موسیٰ! میں وہ علم جانتا ہوں جو اللہ نے مجھے سکھایا ہے اور جو آپ نہیں جانتے، اور آپ وہ علم جانتے ہیں جو اللہ نے آپ کو سکھایا ہے، جو میں نہیں جانتا۔" آپ نے ان سے یہ نہیں کہا: میں تجھ سے افضل ہوں۔ بلکہ آپ نے موسیٰ کے حق کو جانا، کہ آپ کو کیا کرنا چاہیے، اُن کا حکم مانا کہ انہوں نے آپ کو اپنی صحبت سے روک دیا؛ یہ آپ کی طرف سے موسیٰ کے بلند رتبے اور ان کے

Marfat.com

مقام کا احترام تھا، اور پھر موسیٰ کا خاموش رہنا کہ جب جدا ہونے لگے تو اس منع سے رجوع نہ کیا؛ کیونکہ یہ خضر سے جانا گیا جنہوں نے موسیٰ علیہ السلام کا منع کرنا سنا، خاص طور پر جب انہوں نے موسیٰ سے کہا: ﴿میں نے یہ سب اپنی مرضی سے نہیں کیا﴾ (الکہف: ۸۲) پس موسیٰ جان گئے کہ وہ اپنے رب کی مرضی سے جدا ہوئے، اور آپ نے اِس جدائی پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ موسیٰ کو اِس تادیب میں اپنا مقصود اور حق کا مقصود مل گیا۔ سو آپ کو پتا چلا کہ اللہ کے کچھ ایسے بندے بھی ہیں جن کے پاس وہ علم ہے جو آپ کے پاس نہیں۔ یہ علوم کشف میں موجودات کا علم ہی ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۴، ص ۱۵۶ب)

۵۵۰ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: بیشک امام اپنی فکر سے علوم حاصل نہیں کرتا، بلکہ اگر وہ اپنی عقل کی جانب لوٹے گا تو غلطی کھائے گا، کیونکہ اُس کا نفس اللہ سے علوم اخذ کرنے کا عادی ہوتا ہے۔ اور اللہ بھی اِس پر عنایت کرتے ہوئے یہ نہیں چاہتا کہ وہ اِسے فکر کے راستے سے علوم پہنچائے، اور یہ (فکر) اِسے اِس کے رب سے محجوب کر دے۔ کیونکہ حق تعالیٰ چاہتا ہے کہ وہ ہر حال میں اسی سے اخذ کرے... عقل رکھنے والا اگر غور کرے گا تو اس دلیل کو پالے گا جو ہماری ذکر کردہ بات کی تائید کرتی ہے، اور وہ (دلیل) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا کھجوروں کو زرخیز بنانے سے روکنا تھا، تو وہ خراب ہو گئیں! کیونکہ یہ وحی الٰہی سے نہ تھا۔... اِس کی وجہ یہ ہے کہ آپؐ اللہ تعالیٰ سے علوم اخذ کرنے کے عادی تھے، اور آپؐ تفکیر سے ایسا نہ کرتے تھے۔ آپؐ وہ کامل شخص ہیں کہ آپؐ سے کامل کوئی نہیں ہو سکتا، سو آپؐ سے کم درجہ اشخاص کے بارے میں تیری کیا رائے ہے؟ (مخطوط: السفر- ۲۲، ص ۹۳ب)

۵۵۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جان لے کہ وہ مطلوب کمال جس کے لیے انسان کی تخلیق ہوئی وہ صرف خلافت ہی ہے۔ آدم علیہ السلام نے اِسے عنایت الٰہی کے حکم سے اخذ کیا۔ یہ رسولوں میں رسالت سے بھی زیادہ خاص مقام ہے؛ کیونکہ ہر رسول خلیفہ نہیں ہوتا؛ بیشک رسالت کا درجہ خاص تبلیغ میں ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿رسول کے ذمے صرف بات کا پہنچا دینا ہے﴾ (المائدہ: ۹۹) اس کا اپنے مخالف پر کوئی زور نہیں، اُس کا کام تو صرف اللہ تعالیٰ سے شریعت کے حکم کو واضح کرنا ہے، یا جو اللہ اسے خاص طور پر دکھائے۔ اگر اللہ تعالیٰ اُسے بھیجی گئی قوم میں حکومت بھی عطا کرے، تو یہ استخلاف، خلافت اور خلیفہ رسول ہے، لیکن ہر رسول صاحب حکومت (یعنی خلیفہ) نہیں۔

Marfat.com

اب اگر اِسے تلوار بھی دی گئی اور اِس نے فعل جاری کیا، تب اِس کے لیے کمال ہو گا اور وہ اسمائے الٰہیہ کی قوت سے ظاہر ہو گا: وہ دیتا بھی ہے اور نہیں بھی دیتا، وہ عزت بھی دیتا ہے اور ذلیل بھی کرتا ہے، وہ زندہ بھی کرتا ہے اور مارتا بھی ہے، نفع بھی پہنچاتا ہے اور نقصان بھی، وہ نبوت کے ساتھ متقابل اسما سے ظاہر ہوتا ہے، یہ سب لازم ہے۔ اگر وہ نبوت کے بغیر حکومت سے ظاہر ہو تو وہ بادشاہ ہے، خلیفہ نہیں۔ خلیفہ وہی ہے جسے حق تعالیٰ نے اپنے بندوں پر خلیفہ نامزد کیا، وہ نہیں جسے لوگوں نے منتخب کیا، اُس کی بیعت کی اور اُسے اپنے لیے اور خود پر فضیلت بخشی۔ یہ ہے درجۂ کمال۔ (مخطوط: السفر-۱۵، ص ۲۰ب)

۵۵۲ مجنون بمعنی پاگل ہو تو مطلب یہ ہو گا کہ یہ تمہارا رسول تو پاگل دکھائی دیتا ہے یہ سوال گندم کا جواب چنادے رہا ہے۔ اور مجنون کا دوسرا مطلب مستور ہے جو شیخ نے آگے بیان کیا۔

۵۵۳ یعنی جس میں کوئی اشتراک نہیں۔

۵۵۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: یہ جان کہ بنیادی مطالب چار ہیں: "ھل" جو کہ وجود کا سوال ہے۔ "ما" جو کہ اُس حقیقت کا سوال ہے جسے ماہیت کہتے ہیں، "کیف" یہ حال کا سوال ہے، اور "لِمَ" جو کہ علت اور سبب کا سوال ہے۔ لوگوں کا اِس بارے میں اختلاف ہے کہ حق کے بارے میں ان میں سے کس (لفظ) سے سوال کیا جا سکتا ہے، ان سب کا اتفاق لفظ "ھل" پر ہے، یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ حق کے بارے میں اس لفظ سے سوال کیا جائے، جبکہ باقی لفظوں میں اختلاف ہے: سو کسی نے منع کیا اور کسی نے اجازت دی۔ جنہوں نے منع کیا ہے- اور وہ فلاسفہ اور ایک گروہ ہے- انہوں نے ایسا عقلاً منع کیا ہے، اور چند لوگوں نے یہ شرعاً بھی منع کیا ہے۔

جہاں تک ان کے عقلاً منع کرنے کی صورت ہے: تو انہوں نے "ما" کے مطلب میں کہا: یہ ماہیت کا سوال ہے، جو کہ حد (یعنی تعریف) کا سوال ہے، اور حق سبحانہ تعالیٰ کی کوئی حد نہیں، کیونکہ حد جنس اور فصل سے مرکب ہوتی ہے، جبکہ حق تعالیٰ کے بارے میں ایسا ممنوع ہے؛ کیونکہ اُس کی ذات کسی ایسے معاملے سے مرکب نہیں جس میں اشتراک ہو، اور جس سے وہ جنس میں ہو، اور وہ معاملہ جس سے امتیاز ہو، یہاں تو صرف اللہ اور مخلوق ہے، اور اللہ اور عالم، صانع اور مصنوع کے مابین کوئی مناسبت نہیں، سو کوئی شراکت نہیں، یوں کوئی جنس نہیں کوئی فصل نہیں۔

Marfat.com

جس نے اسے عقلاً جائز اور شرعاً ناجائز قرار دیا، اُس کا کہنا ہے: میں یہ نہیں کہتا کہ حد جنس اور فصل سے مرکب ہوتی ہے، بلکہ میں کہتا ہوں کہ "ما" سے سوال "مسئول عنہ" کی حقیقت کے علم کا سوال ہے، اور لازم ہے کہ ہر معلوم اور مذکور خود میں کسی حقیقت پر ہو، چاہے اُس حقیقت پر جس میں اشتراک واقع ہوا یا پھر اُس حقیقت پر جس میں اس کا اشتراک نہیں۔ پس "ما" سے سوال متصور ہے؛ لیکن شریعت میں یہ نہیں آیا، اِسی لیے ہم نے حق کے بارے میں اس قسم کے سوال سے منع کیا ہے کیونکہ وہ کہتا ہے: ﴿اس جیسی کوئی چیز نہیں﴾ (الشوریٰ:۱۱) ...

اور علما میں سے جن لوگوں نے اس کے بارے میں ان مطالب سے سوال کو جائز قرار دیا ہے، تو اس میں اہل شریعت بھی شامل ہیں؛ ان کا اس کی اجازت دینے کی وجہ یہ کہنا ہے: "ہم پر شرع نے جو روک لگائی اُس سے ہم نے بھی روکا، اور جو ہم پر واجب کیا کہ ہم اُس میں غور کریں، ہم نے اُس میں غور کیا، یہ بھی اطاعت ہے، اب جس چیز میں وجوب اور روک نہیں تو وہ عافیت ہے: اگر ہم چاہیں تو اِس کے بارے میں بات کریں اور اگر چاہیں تو خاموش رہیں۔" حق سبحانہ تعالیٰ نے فرعون کو موسیٰ کی زبان سے اُس کے اِس سوال سے نہیں روکا: ﴿رب العالمین کیا﴾ (الشعراء:۲۳) بلکہ (موسیٰ) نے وہی جواب دیا جو اس عالی جناب کے لائق ہے، اگرچہ یہ جواب سوال کے مطابق واقع نہ ہوا، یہ اُس اصطلاح کی طرف لوٹتا ہے، جس نے یہ اصطلاح بنائی کہ اِس (لفظ) سے مرکب ماہیت کے بارے میں ہی پوچھا جاتا ہے۔ اور یہ اصطلاح بنائی کہ اثر سے جواب، اُس (سوال) کا جواب نہیں جس نے "ما" سے سوال کیا، اور یہ اصطلاح مخالف کو لازم نہیں، سو اُس نے اِس صیغے سے اُس پر اِس سوال کے اطلاق سے نہیں روکا، کیونکہ الفاظ اپنے لیے مطلوب نہیں، بلکہ یہ ان سے مطلوب وہ معانی ہیں جن کے لیے یہ وضع کیے گئے، یہ تو وضع کے حکم سے ہیں، اور ہر گروہ نے انہیں اُس طرح وضع نہیں کیا جیسے کسی دوسرے گروہ نے کیا، پس اختلاف تعبیر میں ہے حقیقت میں نہیں، اور اختلاف صرف معانی میں ہی معتبر ہے۔ (مخطوط: السفر-۳، ص ۶۷)

۵۵۵ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جہاں تک موسیٰ علیہ السلام کا تعلق ہے جب فرعون نے آپ کو اللہ تعالیٰ رب العالمین کی جانب بلایا تو آپ نے عالم کو ماہیت حق میں لیا، فرعون نے آپ سے کہا: ﴿رب العالمین کیا؟﴾ (الشعراء:۲۳) وہ ماہیت کے بارے میں پوچھ رہا تھا؛ تو موسیٰ علیہ السلام نے اسے جواباً کہا: ﴿اگر تم یقین رکھتے ہو تو وہ آسمانوں، زمین اور جو کچھ ان کے مابین ہے ان سب کا رب ہے﴾

Marfat.com

(الشعراء:۲۴)... پس موسیٰ علیہ السلام نے عالم کو تعریف میں ماہیت حق لیا، اور ہمارے نزدیک رسول سب سے بڑھ کر اللہ کا علم رکھنے والے ہیں۔ فرعون بولا، اور وہ جان گیا تھا کہ موسیٰ نے اسے جو جواب دیا ہے اس میں حق موسیٰ کے ساتھ ہی ہے، لیکن اس نے حاضرین کو وہم میں ڈالا اور جاہل بنایا؛ کیونکہ اس کا سوال ایسے واقع ہوا جو کہ حق سے مطابقت رکھتا تھا، اور یہ اس کا کہنا ہے: ﴿رب العالمین کیا؟﴾ سو اس نے عالمین کے ذکر سے پوچھا، یوں جواب بھی سوال کے مطابق ہوا۔ فرعون اپنی قوم سے مخاطب ہوا: ﴿کیا تم سنتے ہو﴾ میں اس سے ماہیت کا پوچھ رہا ہوں اور یہ مجھے اضافی امور کا بتا رہا ہے۔ سو اس نے انہیں غلطی میں ڈال دیا، اس نے تو صرف اضافت دیئے رب کے بارے میں ہی پوچھا تھا۔ پھر موسیٰ بولے: ﴿تمہارا اور تمہارے گزرے باپ دادا کا رب﴾ (الشعراء:۲۶) پس آپ نے اضافت کو فرعون کے اُس کی قوم میں اِس دعوے سے مخصوص کیا کہ وہی ان کا سب سے اعلیٰ رب ہے۔ فرعون بولا: ﴿تمہارا یہ رسول جو کہ تمہاری جانب بھیجا گیا یہ تو مجنون ہے﴾ (الشعراء:۲۷) یعنی اس کی عقل پر پردہ پڑا ہے؛ کیونکہ اگر کسی عاقل سے چیز کی ماہیت کے بارے میں پوچھا جائے تو وہ ایسا جواب نہیں دیتا!

پھر موسیٰ نے۔اس قرینہ حال کے لیے جو کہ مجلس کا تقاضا تھا۔وہی کہا جو کہ ابراہیم علیہ السلام نے نمرود سے کہا: ﴿مشرق اور مغرب کا رب اور جو کچھ ان کے مابین ہے اگر تم عقل رکھتے ہو﴾ (الشعراء:۲۸) اگر آپ یہاں ﴿ان کے مابین﴾ نہیں بھی کہتے تو ٹھیک ہوتا؛ کیونکہ ان کے مابین کوئی چیز نہیں ... لیکن آپ نے ﴿ان کے مابین﴾ حاضرین کو ابہام میں ڈالنے کے لیے کہا... چنانچہ عرف عام میں جانی گئی مغرب اور مشرق کا کہا، پھر ان سے کہا: ﴿اگر تم عقل رکھتے ہو﴾ یوں ان کی توجہ نظر عقلی کی جانب موڑ دی۔ (مخطوط: السفر۔۲۹، ص ۱۲ب)

۵۵۶ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: کیونکہ قدماء کی اصطلاح میں "ما" سے سوال اس کے بارے میں نہیں کیا جاتا جس کے ذاتی اجزا نہیں، اور اللہ تعالیٰ تو اجزائے ذاتی سے پاک اور بلند ہے لہذا اس کے بارے میں "ما" سے سوال نہیں کیا جا سکتا۔

۵۵۷ عربی لفظ "سجن" میں سے اگر حرف س نکال دیا جائے تو باقی "جن" بچتا ہے جس کا مطلب ہے پردے میں ہونا۔

Marfat.com

۵۵۸ شیخ المہائمی لکھتے ہیں: یہی مطلب فرعون موسی کو بتانا چاہتا تھا اور قوم سے چھپانا چاہتا تھا لہذا اس نے ایسے لفظ کا انتخاب کیا جس سے اس کی بات بھی موسی تک پہنچ گئی اور قوم یہ سمجھتی رہی کہ وہ موسی کو قید کرنے کی بات کر رہا ہے۔

۵۵۹ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: جب موسی فرعون کو حاصل یہ مرتبہ حکم اور تسلط سمجھ گئے تو انہوں نے زبان حال سے فرعون سے کہا: تو مجھ پر حکم لگانے کی طاقت نہیں رکھتا۔ حضرت موسی کا فرعون کو یہ کہنا صرف اس کے اس قول کے مقابلے پر تھا اس کی تکذیب میں نہیں؛ کیونکہ اس مجلس میں مرتبہ فرعون کو مرتبہ موسی پر حکم لگانا حاصل تھا، اسی لیے اس نے ابھی کا لفظ استعمال کیا، ساتھ ساتھ وہ یہ بھی جانتا تھا کہ اس مجلس کے باہر موسی کا مرتبہ اس سے بلند ہے۔ (میری اپنی ذاتی رائے میں یہاں اگر جملہ یہ ہوتا کہ: تو مجھ پر حکم لگانے کی طاقت رکھتا ہے، "نہیں" کے بغیر تو مطلب سمجھنا آسان تھا۔ اگر شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھا نسخہ مل جائے تو مزید آسانی ہو جائے۔)

۵۶۰ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: چونکہ لفظ "عصا" عربی لفظ "عصیان" مطلب نافرمانی سے ماخوذ ہے، اور فرعون نے اپنے رب کی نافرمانی اور انکار کیا تو اسی مناسبت سے عصا کا لفظ لایا گیا۔

۵۶۱ یہاں شیخ نے "حیۃ ظاہرۃ" کا لفظ استعمال کیا ہے اور شارحین فصوص نے اسے اس کے مادے حیات سے بھی لیا ہے۔ چنانچہ نافرمانیوں کے کفر کے بعد اس میں ایمان کی زندگی آگئی۔

۵۶۲ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: اس سے مراد یہ ہے کہ برائی کی حقیقت وہی رہتی ہے، وہ تبدیل نہیں ہوتی صرف اس کا حکم تبدیل ہو جاتا ہے، پہلے جس چیز پر برائی کا حکم تھا اب اسی چیز پر اچھائی کا حکم لگتا ہے۔

۵۶۳ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں حضرت موسی علیہ السلام کے عصا کا واقعہ یوں بیان کرتے ہیں: اللہ تعالی نے عصائے موسی علیہ السلام کے بارے میں کہا: ﴿موسی! یہ تیرے ہاتھ میں کیا ہے؟ آپ بولے یہ میرا عصا ہے﴾ (طہ: ۱۷-۱۸) ﴿اللہ نے فرمایا: اے موسی اسے ڈالیے، سو انہوں نے اسے ڈالا﴾ (طہ: ۱۹-۲۰) یعنی اپنے ہاتھ سے زمین پر رکھا ﴿تو یہ سانپ بن کر حرکت کرنے لگا﴾ (طہ: ۲۰) جب موسی کو اِس سے خوف محسوس ہوا، جیسا کہ عام طور پر لوگوں کو ہوتا ہے کہ اگر اچانک سانپ سامنے آجائے تو وہ اُس سے خوف محسوس کرتے ہیں، کیونکہ ان سانپوں میں اللہ تعالی نے بنی آدم کا نقصان رکھا ہے، اور موسی اِس بارے میں اللہ کی مراد نہ جانتے تھے، اگر وہ یہ جانتے تو خوف نہ کھاتے۔ اللہ تعالی نے

Marfat.com

آپ سے کہا: ﴿اسے پکڑیئے اور خوف مت کھایئے ہم اسے اس کی پہلی حالت پر لوٹا دیں گے﴾ (طہ: ۲۱) یعنی یہ دوبارہ عصا بن جائے گا، جیسا کہ پہلے تھا یا تو اِسے پہلے کی طرح عصا ہی دیکھے گا۔...

اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے لیے یہ سبب اسی لیے کیا کیونکہ اُس کے سابق علم میں یہ تھا کہ جادوگر اُن کی آنکھوں پر یہی سب ظاہر کریں گے، لہٰذا آپ کے پاس اِس کا علم ہونا چاہیے، تاکہ آپ کی توجہ اس وقت نہ ہٹے اور نہ ہی آپ خوف کھائیں، جب ان کی رسیاں اور لاٹھیاں ڈلیں اور موسیٰ کو یہ گمان ہو کہ یہ سانپ ہیں۔ (اس عمل سے اللہ) موسیٰ سے یہ کہہ رہا تھا: اگر تو ان جادوگروں کو ایسا کرتا دیکھے تو خوفزدہ مت ہونا؛ ان کا حوصلہ بڑھاتے ہوئے۔

پھر جب جادوگروں سے وہ واقع ہوا جو ہوا، جو اللہ نے ہمارے لیے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے، اور پورا میدان اُن کی رسیوں اور لاٹھیوں سے بھر گیا، تو موسیٰ نے دیکھا گویا کہ یہ چلتے پھرتے سانپ ہیں ﴿تو موسیٰ نے اپنے دل میں خوف محسوس کیا﴾ (طہ: ۶۷) اس وقت آپ کا یہ خوف اس پہلے خوف سا نہیں تھا۔ پہلا خوف تو سانپ کا خوف تھا ﴿اسی لیے آپ پیٹھ پھیر کر بھاگے اور پیچھے مڑ کر بھی نہ دیکھا﴾ (النمل: ۱۰) جب تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو (اس بارے میں) نہ بتایا۔ اور یہ دوسرا خوف جو جادوگروں کے لیے حاضرین کے سامنے آپ سے ظاہر ہوا، وہ اس لیے تھا کہ کہیں جادوگر حجت میں بازی نہ لے جائیں، اور لوگ اس معاملے میں ابہام کا شکار نہ ہو جائیں۔ اسی لیے تو اللہ نے آپ سے کہا: ﴿خوف مت کھا بیشک تو ہی غالب ہو گا﴾ (طہ: ۶۸) جب جادوگروں پر موسیٰ کا یہ خوف ظاہر ہوا جو آپ نے دیکھا، اور انہیں اس خوف کا تعلق پتا نہ چلا، کہ یہ (خوف) کس (چیز) سے ہے، تو وہ جان گئے کہ موسیٰ کے پاس جادو کا علم وغیرہ نہیں، کیونکہ جادوگر اپنے کیے سے خوف نہیں کھاتا، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ خارج میں اِس کی کوئی حقیقت نہیں، اور یہ ویسا نہیں جیسا کہ دیکھنے والوں کو نظر آرہا ہے، پس اللہ نے موسیٰ کو یہ حکم دیا کہ وہ اپنا عصا ڈالیں، اور بتایا کہ یہ ﴿ان کی کاری گری کو نگل لے گا﴾ (طہ: ۶۹)

جب موسیٰ نے اپنا عصا ڈالا تو یہ سانپ بن گیا، اور تمام جادوگر یہ جان گئے، جنہوں نے موسیٰ کے خوف سے یہ جانا تھا، کہ اگر یہ اسی (جادو) سے ہوتا اور وہ جادوگر ہوتا تو خوف نہ کھاتا۔ انہیں یہ عصا حقیقی سانپ نظر آرہا تھا، تب انہیں پتا چلا کہ یہ اللہ کی طرف سے کوئی غیبی معاملہ ہے، وہ اللہ جس پر ایمان لانے کی موسیٰ انہیں دعوت دیتا ہے۔ اور اسے تو جادو کی الف ب تک نہیں پتا۔ اس سانپ نے

Marfat.com

میدان میں موجود ہر رسی اور لاٹھی کو نگل لیا، یعنی ان کی سانپوں والی صورت کو نگل لیا، اور یہ ویسے ہی رسیاں اور لاٹھیاں نظر آنے لگیں جیسا کہ (حقیقتاً) تھیں، ... کیونکہ اللہ فرماتا ہے: ﴿ان کی کاری گری کو نگل جائے گا﴾ (طہ: ٦٩) انہوں نے یہ رسیاں اور لاٹھیاں تو نہیں بنائیں تھیں، بلکہ دیکھنے والوں کی نظروں میں سانپوں کی صورتیں سجائیں تھیں، اور انہی صورتوں کو موسی کا عصا نگل گیا۔ جو میں نے تجھے بتایا ہے اُس پر توجہ دے، کیونکہ مفسرین اللہ کی بتائی باتوں میں اِس ادراک سے غافل رہے۔ اُس نے یہ نہیں کہا: "کہ یہ ان کی رسیاں اور لاٹھیاں نگل گیا" پس جادوگروں کے نزدیک نشانی ایک تو موسی کا خوف تھا اور دوسرا رسیوں اور لاٹھیوں سے سانپوں کی صورت نکالنا تھا۔ وہ جان گئے کہ موسی جو کچھ لے کر آئے ہیں وہ اللہ کی طرف سے ہے، سو وہ سب کے سب موسی کے لائے پر ایمان لے آئے، اور اس نشانی پر سجدے میں جا گرے، بولے: ﴿ہم رب العالمین پر ایمان لے آئے، موسی اور ہارون کے رب پر﴾ (الاعراف: ۱۲۱-۱۲۲) تاکہ شبہے کی گنجائش نہ رہے، کیونکہ اگر وہ صرف عالمین پر توقف کرتے تو فرعون کہتا: "میں رب العالمین ہوں" انہوں نے میری ہی بات کی۔ اسی لیے انہوں نے ﴿موسی اور ہارون کے رب پر﴾ کا اضافہ کیا، یعنی وہ رب جس کی جانب موسی اور ہارون بلاتے ہیں۔ سو شبہے کا ازالہ ہوا، پھر فرعون نے انہیں عذاب کی دھمکی دی، سو انہوں نے دنیا کے عذاب کو آخرت کے عذاب پر ترجیح دی۔ اور وہ باتیں کیں جو اللہ نے ہمیں بتائیں۔

جہاں تک عوام کی بات ہے تو انہوں نے یہ کہا کہ جو موسی لے کر آئے وہ اسی قسم سے ہے جو جادوگر لے کر آئے، لیکن موسی ان سے زیادہ قوت والے اور جادو کا علم رکھنے والے ہیں، کہ موسی کا عصا سانپ بن کر انہیں نگل گیا، اور بولے: ﴿یہ تو واضح جادو ہے﴾ (النمل: ۱۳) جادوگروں کے نزدیک موسی کی نشانی ان کا خوف ہی تھا، اور دوسرا رسیوں اور لاٹھیوں سے خاص سانپوں کی صورتوں کو نکالنا۔... جب جادوگروں نے دیکھنے والوں کی نظروں پر پردہ ڈال دیا کہ انہیں رسیاں اور لاٹھیاں سانپ نظر آنے لگے، تو حق تعالی نے چاہا کہ ان پر انہی کا وار کرے جس سے وہ شناسا ہیں، جیسا کہ حق تعالی نے کہا: ﴿اور ہم اُن پر وہی شبہہ ڈالتے جس میں وہ پڑے ہیں﴾ (الانعام: ۹) بیشک اللہ تعالی معاملات میں مناسبت کا خیال رکھتا ہے، سو اس نے لوگوں کے سامنے (موسی کے) عصا کو اسی طرح سانپ بنایا جیسا کہ اُن (جادوگروں) کی لاٹھیاں سانپ تھیں، اور جادوگروں پر یہ شبہہ ڈالا کہ ان کے سامنے موسی کو خوفزدہ ظاہر کیا، وہ سمجھے موسی سانپ سے ڈر گئے، جبکہ حقیقت میں موسی سانپ سے

Marfat.com

نہیں ڈر رہے تھے، کہ یہ تو اللہ ان کے سامنے پہلے بھی کر چکا تھا، جب اس نے موسیٰ سے کہا: ﴿اسے پکڑیئے اور خوف مت کھایئے﴾ (طہٰ: ۲۱) اُس نے اِس سے ڈرنے سے آپ کو منع کیا، اور آپ کو بتایا کہ یہ تو آپ کی نشانی ہے۔ موسیٰ کا دوسرا خوف اس لیے تھا کہ کہیں ان پر دلیل اور شبہہ خلط ملط نہ ہو جائے۔ جبکہ جادوگر یہ سوچ رہے تھے کہ موسیٰ سانپوں سے ڈر گئے، پس اللہ نے ان سے آپ کے خوف کی حقیقت چھپالی، جیسا کہ انہوں نے لوگوں کو شبہے میں ڈالا۔ ... کیونکہ اگر جادوگر یہ جان جاتے کہ موسیٰ کا خوف حجت سے ان پر غالب آنے میں ہے تو کبھی ایمان لانے کی جلدی نہ کرتے، اور پھر یہ بھی کہ موسیٰ کا سانپ تو نگل رہا تھا جبکہ ان کے سانپوں کا نہ کوئی اثر تھا اور نہ وہ نگلتے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ حقیقت میں رسیاں اور لاٹھیاں ہی تھے۔ (مخطوط: السفر-۳، ص ۱۵۲ب)

۵۶۴ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: جان لے کہ لفظ رب کا اطلاق حقیقی معنوں میں مالک، مصلح، آقا اور دیگر معانی پر ہوتا ہے، اور یہ سب معنی حق تعالیٰ وحدہ لاشریک لہ کے لیے ہیں جیسا کہ اس کا کہنا ہے: سب تعریف اللہ کے لیے جو رب العالمین ہے، لیکن اس لفظ کا اطلاق مخلوق پر بھی ہوتا ہے، جیسے کہ "رب الدار" "رب القوم" اور "رب الدابہ" وغیرہ۔

۵۶۵ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: جادوگروں نے شہادت کا رتبہ پایا جو صرف اسی صورت میں پایا جاتا ہے کہ اگر کوئی کسی کو راہ خدا میں قتل کرے۔

۵۶۶ شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ میں متعدد مقامات پر فرعون کی حقیقت بیان کی ہے، باب نمبر ۳۸۶ میں نص کے بیچوں بیچ آپ نے ایک عنوان باندھا ہے جس کا آگے اور پیچھے کی عبارت سے کوئی تعلق نہیں۔ اور یہی معلوم ہوتا ہے کہ شاید آپ نے یہ پیراگراف فتوحات کے دوسرے مسودے میں یہاں درج کیے ہیں۔ اس کا عنوان ہے: "ایسا خدائی راز جسے اکثر لوگ نہیں جانتے"

شیخ لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے موسیٰ اور ہارون کو فرعون کی طرف مبعوث کیا، اور انہیں یہ نصیحت کی کہ ﴿اُس کے ساتھ نرم (لہجے میں) بات کرنا شاید کہ وہ دھیان کرے اور خوف رکھے﴾ (طہٰ: ۴۴) اللہ تعالیٰ کی طرف سے امید تمام علما کے نزدیک واقع ہو کر رہتی ہے، جیسا کہ اُس نے فرمایا: ﴿ہو سکتا ہے کہ اللہ اُن کو توبہ کی توفیق دے﴾ (التوبہ: ۱۰۲) علما نے کہا: اللہ کی طرف سے "عسیٰ" (یعنی ہو سکتا ہے) واجب ہے، "لعل" اور "عسیٰ" دو بہنیں ہیں۔ پس اللہ کو یہ علم تھا کہ اُسے یاد آئے گا، اور یاد وہ چیز آتی ہے جو پہلے سے علم میں ہو لیکن بھولی ہو۔ پھر جب اللہ نے (موسیٰ اور ہارون) کا خوف دیکھا-

Marfat.com

کہ اگر (فرعون) نے ان کی دعوت کا جواب نہ دیا۔ تو اُن سے کہا: ﴿تم دونوں مت ڈرنا میں تمہارے ساتھ سن اور دیکھ رہا ہوں گا﴾ (طہ:۴۶) یعنی فرعون سے سن رہا ہوں گا جب تم اُس تک اپنے رب کا پیغام پہنچا رہے ہو گے، اور میں تمہیں دیکھ رہا ہوں گا کہ تم اُس کے ساتھ کیا معاملہ کرتے ہو جو کہ میں نے تمہیں نصیحت کی ہے کہ بات چیت میں نرمی اپنانا۔

فرعون کو وہاں کوئی ایسا نہ ملا جس پر وہ تکبر کرتا؛ کیونکہ متکبر کا تکبر اُسی پر ہوتا ہے جو اُس کے سامنے صفت کبریا سے ظاہر ہو۔ جب اُس نے ان دونوں کو نرمی سے بات چیت کرتا پایا؛ تو وہ اُن پر شفقت سے مائل ہوا، اور رحمت الٰہی اس کے باطن میں عنایتِ ربانی سے سرایت کر گئی۔ وہ جان گیا کہ یہ جس پیغام کے ساتھ بھیجے گئے ہیں وہ حق ہے۔ موسیٰ اور ہارون سے کلام کرنے والا حق تھا، اِسی طرح وہ سماعت جس سے فرعون نے موسیٰ کی بات سنی وہ بھی حق تھی۔ لہٰذا دل میں وہ یہ سب مان گیا، لیکن اپنی قوم سے اِسے چھپایا؛ کہ یہ حق کا کام ہے۔ کیا تو نے اِس پر غور نہیں کیا کہ بروز قیامت حق تعالیٰ ایک صورت میں آئے گا تو اِس میں اُس کا انکار کیا جائے گا، یہ اُس کا چھپانا ہی ہے۔

جب فرعون کو پتا چلا کہ حق ہی اُس کی سماعت، بصارت، زبان اور تمام قوتیں ہے؛ تو اُس نے زبانِ حق سے کہا: ﴿میں تمہارا سب سے اعلیٰ رب ہوں﴾ (النازعات:۲۴) کیونکہ اُسے پتا چلا کہ اللہ تعالیٰ نے ہی یہ اپنے بندے کی زبان سے کہا ہے: ﴿میں تمہارا سب سے اعلیٰ رب ہوں﴾ سو اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ اُس نے اِسے ﴿آخرت اور دنیا کی نکیل سے پکڑا﴾ (النازعات:۲۵) نکیل: قید ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے اِسے دنیا میں اُس کے رب کے ساتھ اُس کی عبودیت میں قید کیا؛ کیونکہ اس کے علم میں ہے کہ وہ اللہ کا بندہ ہے، اور آخرت میں جب اللہ تعالیٰ اسے زندہ کرے گا تو اسی۔ علمی اور قولی۔ ایمان کی حالت پر زندہ کرے گا جس پر اُس کی موت ہوئی۔ اللہ کی گواہی کے بعد کسی گواہی کی ضرورت نہیں، اور اللہ نے اُس کے لیے یہ گواہی دے دی کہ اُسے دنیا اور آخرت میں قید کیا ﴿اور اِس میں﴾ یعنی اِس پکڑنے میں "تعبیر" ہے، یعنی تعجب اور تجاوز ہے اُس سے جو عام لوگوں کی فہم میں اِس کا پہلے سے (تصور) ہے، اور اِسے اللہ کے خاص بندے ہی جانتے ہیں اور وہی علما ہیں۔ اسی لیے تو کہا: ﴿تعبیر ہے اُس کے لیے جو خوف رکھے﴾ (النازعات:۲۶) اور اُسی نے ہمیں بتایا ہے ﴿اللہ کا خوف اُس کے بندوں میں سے صرف علما ہی رکھتے ہیں﴾ (فاطر:۲۸) اور فرعون کے بارے میں اُس نے کہا: ﴿شاید کہ وہ یاد کرے یا خوف رکھے﴾ اور وہ اُسی وقت خوف رکھ سکتا ہے جب اُسے

Marfat.com

وہ علم باللہ یاد آجائے جو وہ بھول گیا ہے۔ جسے حق تعالیٰ قید کرلے تو اُس کے لیے اِس قید سے آزادی اور رہائی ممکن نہیں۔

پھر اِن دونوں کا کہنا: ﴿ہم ڈرتے ہیں کہ کہیں وہ ہمارے ساتھ زیادتی نہ کرے﴾ یعنی ہم پر اُس حجت سے غالب نہ ہو جائے جو توحید میں اُس کی طرف لوٹتی ہے ﴿یا اونچا نہ ہو جائے﴾ (طہٰ:۴۵) یعنی اس کی بات حاوی نہ ہو جائے کیونکہ وہ تو حقیقت کی عین کا قصد کرے گا اور ہم اس کے ساتھ تھک جائیں گے۔ اِسی لیے اُس نے اِن سے کہا: ﴿تم دونوں مت ڈرو میں تمہارے ساتھ سن اور دیکھ رہا ہوں﴾ (طہٰ:۴۶) پھر انہیں نصیحت کی کہ اُس کے ساتھ نرمی سے بات کرنا۔ پھر جب ان دونوں انبیا- اللہ کا ان پر درود ہو- نے اُس سے وہ کہا جو کہا، اُسی صورت پر جس کا اللہ نے اُن سے عہد لیا تھا کہ ایسے ہی کہنا؛ فرعون اِن سے مخاطب ہوا: ﴿اے موسیٰ! تم دونوں کا رب کون ہے﴾ (طہٰ:۴۹) جیسا کہ منکر نکیر میت سے پوچھتے ہیں۔ اِس لیے نہیں کہ وہ نہیں جانتا تھا کہ یہ کیا کہیں گے، اُس نے یہ چاہا کہ حاضرین اُن کی اِس بات سے متنبہ ہوں جو اللہ کے وجود پر دلیل ہو تاکہ اُن کی سچائی جانی جائے۔ کیونکہ عقل والے کو جب پتا چلے گا کہ انہوں نے یہ بات کی، بیشک خواطر متنبہ ہوتی ہیں... سو اُس کا سوال اِس بات پر دلالت کرتا تھا کہ وہ اِس بارے میں اپنی قوم میں سے اُن لوگوں کی ہدایت چاہتا ہے جو ان دونوں کی لائی ہوئی بات سمجھ لیں، وہ بولے: ﴿ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر شے کو اس کی خلقت بخشی پھر ہدایت دی﴾ (طہٰ:۵۰) فرعون نے اِس بات میں انصاف سے کام لیا۔ اور یہ نرمی والی بات تھی؛ کیونکہ ہر شے کے اندر وہ سب بھی شامل تھا جس کا فرعون دعوے دار تھا، پس اللہ نے اُسے اُس کی خلقت بخشی۔ سو انہی کی بات میں فرعون کا اُن کے لیے جواب موجود تھا۔ کہ فرعون جو کہتا ہے وہ بھی اللہ کی تخلیق ہے۔ پھر اُس نے سوال میں اضافہ کیا تاکہ وہ دلالت میں اضافہ کریں: ﴿بولا: تو پہلے لوگوں کا کیا ہو گا؟﴾ (طہٰ:۵۱) وہ دونوں بولے: ﴿اُن کا علم میرے رب کے پاس ایک کتاب میں ہے، میرا رب نہ بھولتا ہے نہ چوکتا ہے﴾ (طہٰ:۵۲) جیسے کہ تو بھول گیا یہاں تک کہ ہم نے تجھے یاد دلایا؛ پھر تجھے یاد آیا۔ اگر تو خدا ہوتا تو کبھی نہ بھولتا؛ کیونکہ اللہ نے فرمایا ہے: ﴿شاید کہ اُسے یاد آجائے﴾ پھر انہوں نے دلالت میں مزید اضافہ کیا، اور وہ کچھ کہا جو اس آیت کے پورا ہونے تک ہے۔

Marfat.com

یہ سب فرعون کے دل میں پنہاں تھا، حکومت کی محبت نے اُسے یہ حوصلہ نہ دیا کہ وہ اپنی قوم کے سامنے اِس بات میں اپنی تکذیب کرتا جس میں اُس نے انہیں ڈرا دھمکا کر اپنا مطیع کیا ہوا تھا، بیشک وہ فاسقوں کی قوم تھی؛ (اللہ تعالیٰ) نے بھی "اِنَّہُم" کی ضمیر میں اُسے (یعنی فرعون کو) قوم کے ساتھ شریک نہیں کیا۔ پھر جب اُس نے تکلیف دیکھی تو بولا: ﴿میں ایمان لے آیا﴾ (یونس:۹۰) اس نے اپنے اس اعتقاد کو بول کر ظاہر کیا جو ہمیشہ سے اُس کے ساتھ تھا۔ تو اللہ تعالیٰ نے بھی اُس سے کہا: ﴿اب﴾ تو نے یہ کہا۔ پس اللہ نے اپنے قول ﴿اب﴾ سے یہ ثابت کیا کہ وہ محقق علم سے ایمان لایا، واللہ اعلم، اگرچہ اس معاملے میں احتمال ہے۔

اللہ کی طرف سے یہ بات حق ٹھہری، اور یہ اس کے بندوں میں اس کی سنت ٹھہری؛ کہ اِس وقت ایمان لانے والے سے وہ عذاب نہیں ہٹ سکتا جو اُس نے ان پر اِس وقت نازل کیا ﴿سوائے قوم یونس کے﴾ (یونس:۹۸) جیسا کہ چور کو حاکم کے سامنے توبہ فائدہ نہیں دے سکتی کہ اُس کا ہاتھ نہ کٹے، اور نہ ہی زنا کرنے والے کو حاکم کے سامنے توبہ بچا سکتی ہے، حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ اللہ نے اس کی توبہ قبول کر لی۔ اِس بارے میں "ماعز" والی حدیث صحیح ہے: اُس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر یہ اہل مدینہ پر تقسیم کی جائے تو سب پر پھیل جائے۔ لیکن اِس کے باوجود یہ اُسے حد سے نہ بچا سکی، بلکہ نبی کریم ﷺ نے اُسے سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ اِسی طرح کفار میں سے ہر وہ شخص جو عذاب دیکھنے کے بعد اللہ پر ایمان لایا اُن پر عذاب کا نزول ہو کر رہے گا، باوجود اس کے کہ اللہ تعالیٰ دار آخرت میں ان کا ایمان قبول کرے گا؛ اور یہ جب اس کے حضور جائیں گے تو ان کا کوئی گناہ نہ ہو گا۔ (اگر عذاب رک جائے) تو ہو سکتا ہے کہ اس کے بعد یہ زندہ رہیں اور گناہ کمائیں۔ (مخطوط: السفر-۲۸، ص ۲۱)

اسی طرح شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۶۷ میں فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے موسیٰ اور ہارون کو فرعون کے ساتھ نرمی سے بات چیت کرنے کی نصیحت اِس لیے کی تاکہ اُس کا ظاہر اور باطن برابر ہو جائے۔ اِسی لیے اس نے موت کے وقت کہا: ﴿میں اُس (خدا) پر ایمان لایا جس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، وہ جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے اور اب میں مسلمانوں میں سے ہوں﴾ (یونس:۹۰) سو اُس نے اپنی باطنی حالت کا اظہار کیا، اللہ کے بارے میں اُس علم صحیح کا (اظہار) جو اُس کے قلب میں تھا، اس نے یہ اس لیے کہا: ﴿وہ جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے﴾ تاکہ اشکال کے پاس شبہے کا ازالہ ہو

Marfat.com

... اور اپنے اِس قول میں کہ ﴿میں مسلمانوں میں سے ہوں﴾ وہ حق تعالیٰ سے مخاطب تھا، کیونکہ وہ جانتا تھا کہ حق تعالیٰ اُسے سن بھی رہا ہے اور دیکھ بھی رہا ہے۔ پھر حق تعالیٰ نے ڈانٹتے ہوئے اُسے سنوایا: ﴿اب﴾ تو وہ ظاہر کر رہا ہے جو تو (بہت پہلے سے) جانتا تھا ﴿اس سے پہلے تو تو نافرمانوں اور فساد پھیلانے والوں میں سے تھا﴾ یعنی اپنے پیروکاروں کے ساتھ۔ اُس سے یہ نہیں کہا: "کہ تو فساد پھیلانے والوں میں سے ہے۔"

یہ تو اُس کے لیے کلمہ بشارت تھا، اور اس سے ہمیں بتایا گیا کہ ہم اپنی زیادتیوں اور جرموں کے باوجود اُس کی رحمت کی امید رکھیں۔ آگے کہا: ﴿آج ہم تجھے بچالیں گے﴾ (یونس: ۹۲) یہاں اُس کی روح قبض ہونے سے پہلے حق نے اسے بشارت دی ﴿تیرے بدن کو تاکہ تو اپنے بعد آنے والوں کے لیے نشانی ہو﴾ (یونس: ۹۲) یعنی تجھ سے بعد والوں پر یہ نجات ایک نشانی ہو، کہ اگر وہ یہ تک کہہ دیں جو تو نے کہا تب بھی اُن کے لیے نجات کا در کھلا ہے، جیسا کہ یہ تجھے نصیب ہوئی۔ آیت میں یہ نہیں کہ آخرت کا عذاب نہیں اٹھتا اور نہ یہ ہے کہ اس کا ایمان قبول نہ ہوا، آیت میں تو یہ ہے کہ جب کوئی دنیاوی عذاب کو دیکھ لینے کے بعد ایمان لاتا ہے تو دنیاوی عذاب اُس پر نازل ہو کر رہتا ہے، سوائے قوم یونس کے۔ سو اس کا یہ قول: ﴿آج ہم تیرے بدن کو بچالیں گے﴾ کہ عذاب بھی تیرے ظاہر سے متعلق ہے، اور میں مخلوق کو عذاب سے اُس کی نجات دکھا چکا، بیشک ڈوبنے کی ابتدا عذاب کی شکل تھی، لیکن پھر اس میں موت خالص برأت والی شہادت کی شکل میں آئی، جس نے گناہ کا ارتکاب نہ کیا تھا، اُس کی روح بہترین عمل پر قبض ہوئی، جب وہ ایمان لانے کے الفاظ ادا کر رہا تھا۔ یہ سب اس لیے تاکہ کوئی اللہ کی رحمت سے نا امید نہ ہو۔ اور اعمال تو اپنے اختتام پر ہیں۔ اللہ پر ایمان لانا تو ہمیشہ اس کے باطن میں جاری رہا... یوں فرعون کی روح قبض ہوئی اور ایمان لانے کے باوجود اُس کی موت میں توسیع نہیں کی گئی، کہیں وہ دوبارہ سے اُس دعوے کی جانب نہ لوٹ جائے جو وہ پہلے کیا کرتا تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اِس قصے کے اختتام پر یہ کہا ہے: ﴿بیشک اکثر لوگ ہماری نشانیوں سے غافل ہیں﴾ (یونس: ۹۲) بیشک میں نے تیری نجات ایک نشانی بنائی، یعنی حصول نجات کی نشانی، لیکن اکثر لوگ اس نشانی سے غافل ہیں، وہ ایک صاحبِ ایمان کو بدبخت قرار دیتے ہیں۔ جہاں تک اُس کا یہ کہنا ہے: ﴿وہ انہیں آگ میں ڈالے گا﴾ (ھود: ۹۸) اِس بارے میں کوئی نص نہیں کہ وہ (یعنی فرعون) اُن (آل فرعون) کے ساتھ آگ میں جائے گا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے کہا:

Marfat.com

﴿آل فرعون کو سخت عذاب میں ڈالو﴾ (غافر: ۴۶) یہ نہیں کہا: "فرعون اور اس کی آل کو ڈالو" بیشک اللہ کی رحمت اِس سے بہت وسیع ہے کہ وہ ایک مجبور اور لاچار شخص کا ایمان قبول نہ کرے، اور اس سے بڑھ کر مجبوری اور لاچاری کیا ہو سکتی ہے جو فرعون کی ڈوبتے وقت تھی۔ اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿کون ہے جو بے قراروں کی پکار سنتا ہے جب وہ اُسے پکاریں اور تکلیف دور کرتا ہے﴾ (النمل: ۶۲) اُس نے اِس غرق سے ﴿اسے دنیا اور آخرت میں قید کیا﴾ (النازعات: ۲۵) اُس کا عذاب کھارے پانے کے کرب سے زیادہ نہ تھا، اور اُس نے فرعون کو بہترین صفت پر پکڑا۔ یہ ظاہر لفظ کی عطا ہے اور یہی اُس کے اِس قول کا مطلب ہے: ﴿بیشک اِس میں (یعنی اس کی پکڑ میں) اُن کے لیے تعبیر ہے جو خوف رکھتے ہیں﴾ (النازعات: ۲۶) ﴿آخرت اور دنیا کی قید﴾ میں اُس نے آخرت کو پہلے ذکر کیا، اور دنیا کو بعد میں رکھا تاکہ جانا جائے کہ یہ عذاب، یعنی غرق ہونے کا عذاب، ہی آخرت کی قید ہے، اسی لیے اسے دنیا سے پہلے ذکر کیا۔ اور یہ فضل عظیم ہے۔ (مخطوط: السفر- ۱۵، ص ۲۸ب)

۵۶۷ شیخ المہائمی لکھتے ہیں: کیونکہ اُس کی شان میں وارد تمام نصوص یا تو ایمان لانے سے قبل اُس کے کفر اور ہٹ دھرمی پر دلالت کرتی ہیں، چنانچہ یہ اُس کے ایمان کے قبول نہ ہونے پر کیسے دلیل ہوئیں، اور اِس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اگر وہ دریا میں اترنے سے پہلے ایمان لایا تو اس کا ایمان متفقہ طور پر قبول ہوا، اور اُس کا ڈوبنا عدم ایمان پر دلیل نہیں۔ یا یہ نصوص اس کے سابق کفر اور دنیاوی پکڑ پر دلالت کرتی ہیں، لیکن اِن میں اس کی اخروی پکڑ پر کوئی دلیل نہیں، کیونکہ اسلام سابق گناہوں کو مٹا دیتا ہے۔

یا یہ نصوص حقوق العباد کے سلسلے میں اُس کی اخروی پکڑ پر دلالت کر سکتی ہیں؛ کہ اُس نے قوم کو گمراہ کیا، اور بنی اسرائیل کو غلام بنایا جبکہ وہ انبیا کی اولاد میں سے تھے، ان کی اولاد کو قتل کیا، یہ حقوق اگرچہ ایمان لانے سے معاف نہیں ہوتے لیکن یہ آخرت کے مطلق عذاب کا باعث بھی نہیں۔ شیخ کے بیان کا مطلب یہ ہے کہ نصوص یہاں خاموش ہیں کہ اُس کے ساتھ کیا ہو گا، لیکن عام عوام کے دل میں یہ بات بیٹھ چکی ہے کہ یہ نصوص اُس کے ایمان قبول نہ ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

۵۶۸ اللہ کے کرنے سے منگل ۲۱ اکتوبر، ۲۰۱۴ کو قصص موسوی کا ترجمہ مکمل ہوا۔

Marfat.com

۵۶۹ شیخ اکبر اپنی کتاب محاضرۃ الابرار میں لکھتے ہیں: حضرت خالد بن سنان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں، آپ کی بیٹی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ملاقات کی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت سے قبل مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک جگہ آگ ظاہر ہوئی، تو عربوں نے اسے "عبدا" کہا، اور قریب تھا کہ ان میں سے ایک گروہ مجوس کی طرح اِس کی عبادت شروع کر دیتا، تو حضرت خالد علیہ السلام اٹھے، انہوں نے اپنا عصا اٹھایا اور آگ پر حملہ کر دیا اور اس کو مارتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے وہ آگ بجھا دی۔ پھر بولے: میں مرنے لگا ہوں، سو جب میں مر جاؤں، اور ایک سال گزر جائے تو میری قبر کی نگرانی کرنا، اور جب تم میری قبر کے نزدیک گدھا دیکھو، تو اسے پتھروں سے مار دینا، اور میری قبر کشائی کرنا، پھر میں تمہیں وہ سب بتاؤں گا جو ہونا ہے۔ آپ وفات پا گئے، اور جب سال بھی گزر گیا، تو انہوں نے گدھا دیکھا اور اُسے مار دیا، اور جب آپ کی قبر کھولنی چاہی تو آپ کی اولاد نے ایسا کرنے سے منع کر دیا، بولے: ہم "کھولے ہوئے" کے بیٹے نہیں کہلوانا چاہتے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آپ کا قصہ اپنے اصحاب کو سنایا، جب آپ کی بیٹی آئی تو آپ کی نسبت کا ذکر کیا اور اُس سے کہا: "اس نبی کی بیٹی کو خوش آمدید جسے اس کی قوم کے ضائع کیا۔ پھر آپؐ نے فرمایا: اگر وہ اُس کی قبر کشائی کرتے تو وہ انہیں میرے اور اِس امت کے بارے میں بتاتے کہ اس سے کیا کیا (ظاہر) ہونا ہے۔ (محاضرۃ الابرار، ص ۱۴۰)

۵۷۰ شیخ المہائمی لکھتے ہیں: فردی فرد سے منسوب ہے، یہ وہ واحد ہے جس کے کمال کی کوئی نظیر نہیں۔

۵۷۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۰۵ میں "ترادف احوال کی منزل" میں فرماتے ہیں: جن احوال پر یہ منزل مشتمل ہے ان میں ایک حال انسان کا میثاق لیے جانے سے پہلے کا حال بھی ہے، یہ وہی حال ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اُس وقت تھے جب آدم علیہ السلام کی تخلیق سے قبل اُنہیں اِن کی نبوت کی پہچان کروائی گئی۔ اِس بارے میں آپؐ سے ایک خبر بھی وارد ہوئی ہے، آپؐ نے فرمایا: "میں اُس وقت بھی نبی تھا جب آدم مٹی اور پانی کے مابین تھے۔" اِس حالت میں بھی آپؐ کی پہچان تھی۔ وہ اس طرح کہ یہ نشأۃ انسانی عناصر میں پھیلائی گئی، اور اس (نشأۃ) کی موت تک اس کے مراتب جس پر یہ اپنے اجسام کے اعیان کے وجود میں (ظاہر) ہو گئی، ایک معاملے میں معلوم اور معین ہیں جو آسمانوں میں رکھا ہے۔ اس کے احوال کی ہر وہ حالت جس میں وہ دنیا میں تبدیل ہوتا ہے، فلک میں اِس حالت کے مطابق ایک صورت ہے، اور اللہ تعالیٰ نے یہ (صورتیں) فرشتوں کی

Marfat.com

آنکھوں سے چھپا رکھی ہیں، یہ اللہ کے ہاں اس کے غیب میں پنہاں ہیں، اور اسی پاک ذات کے لیے معین ہیں، آسمان بھی ان سے واقف نہیں حالانکہ یہ انہی میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے عالم دنیا میں اُن کے عین کا وجود ان افلاک کی حرکات سے جوڑا ہے۔

لوگوں میں سے کچھ کو اِس جگہ اس کا نفس اور اُس کا مرتبہ دکھایا جاتا ہے؛ یا تو اس کی غایات اور کمال پر، یا پھر وہ اس کی صورتوں میں سے کوئی صورت دیکھتا ہے، اور یہ بعینہ دنیاوی زندگی میں اس کا مرتبہ ہوتا ہے؛ سو وہ اسے جانتا ہے؛ اور اپنے بارے میں یہ حکم لگاتا ہے۔ اسی جگہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی نبوت کا مشاہدہ کیا۔ اور ہم یہ نہیں جانتے کہ کیا آپؐ نے اپنے تمام احوال کی صورتوں کا مشاہدہ کیا، یا نہیں؟ واللہ اعلم۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿اس نے ہر آسمان میں اس کا معاملہ وحی کیا﴾ (فصلت: ۱۲) اور یہی اُس کا معاملہ ہے۔ اور اس کا کام ان صورتوں کی ان کا وقت آجانے تک حفاظت کرنا ہے۔ (مخطوط: السفر- ۲۰، ص ۱۴۲)

۵۷۲ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: محمد ﷺ اپنے اس قول سے: "میں اس وقت بھی نبی تھا جب آدم مٹی اور پانی کے مابین تھے" نبوت بشری میں سب سے پہلے ہیں اور آپ ہی بعینہ خاتم النبیین ہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿لیکن آپ اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں﴾ (الاحزاب: ۴۰) جب آپؐ کے بارے میں کہا گیا کہ آپؐ ابوزید ہیں- یعنی زید بن حارثہ کے والد ہیں جنہیں آپؐ نے اپنا بیٹا بنایا تھا- تو اللہ تعالیٰ نے اِس بات کی نفی کر دی کہ آپؐ ہم مردوں میں سے کسی کے باپ ہوں؛ یہ مناسبت کی رفعت اور مرتبے کی پہچان سے تھا۔ کیا تو نے غور نہیں کیا کہ آپؐ کے شرف کے لیے آپؐ کی حقیقی اولاد میں سے کوئی بیٹا زندہ نہ رہ سکا؛ کیونکہ اللہ کے علم میں یہ پہلے سے تھا کہ آپؐ ہی خاتم النبیین ہیں۔ اور آپؐ نے فرمایا: "بیشک رسالت" یعنی لوگوں کی جانب شریعت دے کر بھیجے جانا "اور نبوت منقطع ہو گئی" یعنی اب کوئی ایسی صورت باقی نہیں بچی کہ کسی کو اللہ کی طرف سے کوئی ایسا حکم دیا جائے جس پر وہ ہو اور وہ ہماری یہ شریعت نہ ہو جو ہمیں دی گئی "سو میرے بعد کوئی رسول نہیں" جو لوگوں کی جانب وہ شریعت لے کر آئے جو میری شریعت کے مخالف ہو "اور کوئی نبی نہیں" جو کسی ایسی شریعت پر ہو جس سے وہ اپنے رب کی جانب سے منفرد ہو کر اِس پر کاربند ہو؛ پس آپؐ نے صراحتاً کہہ دیا کہ آپؐ ہی خاتم نبوتِ تشریعی ہیں۔

Marfat.com

اگر آپؐ کی مراد اِس کے سوا کچھ ہوتی جو ہم نے ذکر کیا؛ تو یہ آپؐ کے اِس قول کے الٹ ہوتا: "بیشک عیسیٰ علیہ السلام ہمارے درمیان عادل حاکم بن کر اتریں گے، اور ہماری طرح امامت کریں گے" یعنی اس شریعت سے جس پر ہم ہیں؛ ہم اُن کے بارے میں بھی یہ شک نہیں کرتے کہ وہ رسول اور نبی ہیں۔ اس سے ہمیں پتا چلا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہ تھی کہ آپؐ کے بعد کوئی ایسی شریعت نہیں جو آپؐ کی شریعت کو منسوخ کرے۔ اس قول میں اس عالم کا ہر انسان داخل ہے، آپؐ کی بعثت سے لے کر روز قیامت تک (آنے والا ہر انسان) آپؐ کی امت میں سے ہے۔ پس خضر، الیاس اور عیسیٰ؛ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ظاہری امت میں سے ہیں؛ اور آدم سے لے کر آپؐ کی - اللہ کے رسول کی حیثیت میں - بعثت تک کے لوگ آپؐ کی باطنی امت میں سے ہیں۔ آپؐ پہلے نبی بھی ہیں، اور آپؐ آخری نبی بھی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں یہ ظاہر ہوا کہ نبوت میں پہل ہی آخر ہے۔ (مخطوط: السفر-۲۷، ص ۱۲۲ب)

۵۷۳ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: اسمائے آدم کے مسمیات وہ حقائق تھے جن میں سے ہر ایک اپنے رب پر دلالت کرتا تھا، پس اگر آپؐ کو جامع کلمات عطا ہوئے تو آپؐ اپنے رب پر سب سے بڑھ کر دلیل ہیں۔

۵۷۴ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: آپؐ دلیل کے مشابہ یوں ہوئے کیونکہ دلیل بھی تثلیث سے قائم ہے، وہ (تثلیث) اصغر، اکبر اور حد ہے۔

۵۷۵ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو ارشاد فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ معرفت باللہ کا راستہ معرفتِ نفس سے ہے، فرمایا: "جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا" اور فرمایا: "تم میں اپنے نفس کو بہتر جاننے والا تم میں اپنے رب کو بہتر جانتا ہے" سو آپؐ نے تجھے ہی دلیل بنایا، یعنی تجھ سے تیری معرفت کو تجھ سے اُس کی معرفت پر دلیل بنایا۔ یا اس طریقے سے کہ اُس نے تیرا بھی وہی وصف رکھا جو ذات اور صفات میں اپنا وصف بتایا، اور اس کا تجھے اِس زمین میں اپنا خلیفہ اور نائب بنانا، یا پھر اِس حیثیت میں کہ اپنے وجود میں تو اُس کا محتاج ہے، اور یا ان دونوں راستوں سے، کہ یہ لازم ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۵، ص ۷۴)

۵۷۶ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: اگر تو چاہے تو یہ کہہ سکتا ہے کہ نفس کی حقیقی معرفت ملنا ناممکن ہے کیونکہ اس کی حقیقت تک رسائی نہیں۔

Marfat.com

۵۷۷ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جب جسم آدم ظاہر ہوا، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے، اور اس میں نکاح کی شہوت نہ تھی، جبکہ یہ علمِ حق میں پہلے سے تھا کہ اس نے اس دنیا میں نکاح، توالد اور تناسل کو ایجاد کرنا ہے، اور یہ اِس نوع کی بقا کے لیے؛ سو اُس نے آدم کی پسلی۔ نچلے حصے۔ سے حوا کو نکالا، اسی وجہ سے وہ مرد کے درجے کو نہ پہنچ پائی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿اور مردوں کا اُن پر درجہ ہے﴾ (البقرۃ: ۲۲۸) یہ کبھی اُن کو نہیں پہنچ سکتی۔ چونکہ یہ پسلی سے نکلی ہے؛ پسلیوں میں جھکاؤ ہوتا ہے؛ تو اِسی سے یہ اپنی اولاد اور شوہر کی جانب جھکتی ہے۔ مرد کا عورت کی جانب مائل ہونا اس کا اپنی جانب مائل ہونا ہے؛ کیونکہ وہ اِسی کا ایک جزو ہے۔ اور عورت کا مرد کی جانب مائل ہونا اس لیے ہے کیونکہ وہ پسلی سے تخلیق ہوئی ہے، اور پسلی میں جھکاؤ اور میلان ہوتا ہے۔
پھر جس جگہ سے حواء نکلی اللہ تعالیٰ نے اس جگہ کو اس کی رغبت سے بھر دیا؛ کیونکہ وجود میں خلا نہیں۔ جب یہ جگہ رغبت سے بھری؛ تو مرد اس کی جانب ایسے مائل ہوا جیسے وہ اپنی جانب مائل ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ اسی کا ایک جزو تھی، اور عورت اس کی جانب مائل ہوئی؛ کیونکہ یہی اُس کا ٹھکانہ تھا جس میں یہ تخلیق ہوئی۔ پس حواء کی محبت ٹھکانے کی محبت ہے، اور آدم کی محبت اپنے نفس کی محبت ہے۔
(مخطوط: السفر۔ ۲، ص ۸۲ب)

۵۷۸ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: پس حق تعالیٰ اسی طرح ہماری جانب مائل ہوا جیسے کل جزو کی جانب مائل ہوتا ہے، اور ہم ویسے اس کی جانب مائل ہیں جیسے جزو کل کی جانب مائل ہوتا ہے، ... رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کی جانب مائل ہو کر اِس معنی کی وضاحت کی ہے۔

۵۷۹ یعنی وہ جتنے میرے مشتاق ہیں میں اِس سے بڑھ کر ان کا مشتاق ہوں۔

۵۸۰ شیخ بالی آفندی لکھتے ہیں: جو اپنے رب کو موت کے بعد ہی دیکھ سکتا ہے تو وہ اِس خاص ملاقات کا مشتاق بھی رہتا ہے چاہے اِس کا سبب اِسے ناپسند ہی کیوں نہ ہو۔

۵۸۱ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: یعنی دنیا کا یہ ٹھکانہ ایسا نہیں ہونے دیتا، اور جو طبعی یا ارادی موت سے اِس دنیا سے باہر نہیں نکلا اُس سے حجاب بھی نہیں اٹھتا، اور وہ اپنے رب کو بھی نہیں دیکھ سکتا۔

۵۸۲ یہ نسبت موت ہے۔

۵۸۳ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: یہ مقام شوق میں زبان حق کی پکار ہے، یعنی نفوس مضطرب ہیں اور میری رویت کے طالب ہیں، لیکن تقدیر الٰہی اِس رویت کو روکتی ہے جب تک کہ مقررہ وقت نہ آ جائے،

Marfat.com

کیونکہ قضااور قدر نے ہر موت کا ایک وقت مقرر کر رکھا ہے، جو نہ آگے ہوتا ہے نہ پیچھے، اگر ایسا ہی ہے تو میں وقت اجل کے آنے کی آہیں بھرتا ہوں اور میرا محبوب بھی آہیں بھرتا ہے۔

۵۸۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو تخلیق کیا، یعنی کہ آدم علیہ السلام جو کہ اس نشأۃ انسانی کی اصل اور طبیعی عنصری جسمی صورت ہیں تو ان کے جسد کو گرم، سرد، خشک اور تر سے مرکب کیا، بلکہ خشک سرد، تر سرد، گرم تر اور گرم خشک، یہ ہی وہ چار اخلاط ہیں جو سودا، بلغم، خون، اور صفرا کہلاتے ہیں۔ (مخطوط: السفر - ۲، ص ۱۳۹)

۵۸۵ نشأت طبیعی سے مراد عناصر اور ارکان سے پاک نشأت ہے۔ فص عیسوی میں شیخ فرماتے ہیں: "اگر حضرت جبرائیل علیہ السلام اپنی نوری صورت میں آتے جو کہ عناصر اور ارکان سے خارج ہے... تو عیسی علیہ السلام بھی اس وقت ہی مردے کو زندہ کر پاتے جب تک کہ اس طبیعی نوری صورت میں ڈھل نہ جاتے۔" سو طبیعی نشأت سے مراد وہ نشأت ہے جس میں عناصر اور ارکان شامل نہ ہوں۔

۵۸۶ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: یعنی حق کی پھونک - مطلب وہ روح جو نفس الرحمانی سے حاصل ہوئی۔ اس جوہر میں چھپ گئی جس سے انسان انسان بنا، اور یہ وہی روح حیوانی ہے جس سے یہ انسانی صورت ظاہر ہوئی۔

۵۸۷ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: جہاں تک عورتوں کی بات ہے... تو عارفین کا ان کی طرف مائل ہونا کل کا اپنے جزو کی طرف مائل ہونے جیسا ہے، جیسا کہ مکان اپنے مکین کے نہ ہونے کی وحشت محسوس کرتے ہیں کہ انہی سے ان کی زندگی ہے۔ اور مرد کی وہ جگہ جہاں سے عورت نکالی گئی، اللہ تعالیٰ نے اس جگہ کو (عورت) کی جانب مائل ہونے سے بھر دیا؛ تو عورت کی جانب اس کا مائل ہونا بڑے کا بچے پر شفقت کرتے ہوئے اس کی طرف مائل ہونا ہے۔ جہاں تک ان سے تعلق جوڑنے کی بات ہے تو وہ انہی کے لیے اُن سے تعلق جوڑتا ہے؛ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کیا، جب آپؐ نے عورتوں کو یہ حکم دیا کہ وہ صدقہ کریں، یہ آپؐ کا ان کی (جہنم) سے خلاصی کی ایک صورت تھی، کہ آپؐ نے اکثر عورتوں کو اہل دوزخ میں دیکھا؛ سو جب بھی موقع ملا اُن کے ساتھ شفقت کی۔ یہ انسان کی اپنے نفس پر شفقت ہے۔ کیونکہ یہ (عورتیں) صورتِ کمال کے تکوین کی جا ہیں، پس ان سے محبت واجب ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع بھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "تمہاری دنیا میں سے میرے لیے تین چیزیں محبوب کی گئی ہیں: عورتیں، خوشبو اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز

Marfat.com

میں رکھی گئی۔" سو آپ نے عورتوں کا ذکر کیا۔ کیا تو یہ سمجھتا ہے کہ آپؐ کے لیے وہ چیز محبوب کی گئی جو آپؐ کو اپنے رب سے دور کر دے؟ بخدا نہیں! بلکہ آپؐ کے لیے تو وہ چیز محبوب کی گئی جو آپؐ کو اپنے رب سے قریب کرے۔... پس جو کوئی عورتوں کی قدر اور راز سے واقف ہے وہ ان سے محبت میں تنگی سے کام نہیں لیتا، بلکہ ان سے محبت ہی عارف کا کمال ہے: کیونکہ یہ میراثِ نبوی اور حُبِ الٰہی ہے۔ بیشک آپؐ نے فرمایا: "مجھے محبوب کی گئیں" آپؐ نے ان سے اپنی محبت اللہ تعالیٰ سے منسوب کی۔ اس بارے میں غور کر تجھے عجائب نظر آئیں گے۔...

(آگے فرماتے ہیں) اس (عارف) کو چاہیے کہ اپنے اس دعوے میں: کہ اُس نے نوخیزوں اور عورتوں کی صحبت اللہ کی خاطر رکھی، اپنے حال کا موازنہ کرے۔ اگر انہیں پاس نہ پا کر وہ وحشت اور الم محسوس کرے، اُن سے ملاقات کی شدت بڑھتی جائے، اور اُنہیں پا کر خوشی محسوس کرے۔ تو جان جائے کہ اِس صنف کی صحبت میں عیب ہے اور یہ اللہ کی خاطر نہیں، اگر اس صحبت سے ان عورتوں کو فائدہ ہوا تو وہ فائدے میں رہ گئیں اور یہ محب دو طرح سے بدبخت ہو گیا: ایک تو محبوب کو کھو دینے سے، اور دوسرا جہالت اور عدم علم کی بنا پر، یہ خیال کرتا تھا کہ یہ علم ہے اور اس کی صحبت اللہ کی خاطر اور اللہ میں ہے۔ (مخطوط: السفر - ۱۲، ص ۴)

۵۸۸ یعنی جس نے آپؐ کو تخلیق کیا۔

۵۸۹ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: محمد ﷺ کے علاوہ انبیا میں سے کسی نبی کے بارے میں یہ وارد نہیں ہوا کہ اُس کے لیے عورتیں محبوب کی گئیں، اگرچہ کہ ان میں سے چند کو بہت سی عورتیں رزق کے طور پر دی گئیں، جیسا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام وغیرہ، لیکن ہماری بات کسی نبی کے لیے اِن کو محبوب کرنے میں ہے، وہ اِس لیے کہ آپؐ اس وقت بھی نبی تھے جب آدم مٹی اور پانی کے مابین تھے، جیسا کہ ہم نے ثابت کیا، اور جس رخ پر ہم نے اِس کی شرح کی، پس آپؐ اپنے رب میں ایسے گم تھے کہ اُس کے ساتھ موجودات میں سے کسی موجود کی طرف نظر نہ کرتے تھے، کیونکہ آپؐ اللہ میں مشغول تھے، بیشک نبی اللہ سے اخذ کرنے اور ادب رکھنے میں ایسا پابند ہوتا ہے کہ وہ اللہ کے سوا کسی چیز کے لیے وقت نہیں نکال پاتا، پس اللہ نے آپؐ کے لیے عورتوں کو محبوب کیا، اور آپؐ نے ان سے محبت اِن پر اللہ کی عنایت سے کی، آپؐ ان سے محبت کرتے تھے، کیونکہ اللہ نے انہیں آپؐ کا محبوب کیا۔... آپؐ کی سنت نکاح کرنا ہے کنوارا رہنا نہیں، آپؐ نے نکاح کو عبادت قرار دیا کہ اس

Marfat.com

میں خدائی راز رکھا گیا ہے، اور وہ راز عورتوں میں ہی ہے، اور وہ (راز) پیدائش سے اعیان کا ظہور ہی ہے۔ (مخطوط: السفر-۲، ص ۱۲۵)

۵۹۰ کیونکہ عورت انفعال کی جا ہے۔

۵۹۱ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: کیونکہ یہ خود حق سے بلاواسطہ منفعل ہے۔

۵۹۲ شیخ اکبر لکھتے ہیں: سب سے بڑی نعمت نکاح ہی ہے؛ کہ اس میں اپنی جیسی اعیان کی ایجاد ہے... اِسی لیے اللہ تعالی نے اپنے رسول ﷺ کے لیے عورتیں محبوب بنائیں اور آپؐ کو نکاح کی قوت دی، گھر بسانے کی تعریف کی اور کنوارے رہنے کی مذمت۔ پس آپؐ کے لیے عورتیں محبوب کی گئیں؛ کیونکہ یہ وہ انفعال کی جگہ ہے جہاں کامل صورتیں ایجاد ہوتی ہیں؛ یعنی کہ انسانی صورت کہ اِس سے کامل کوئی صورت نہیں۔ ہر انفعال کی جا کو یہ خاص کمال حاصل نہیں۔ اِسی لیے عورتوں کی محبت اللہ تعالی کا اپنے رسول ﷺ پر احسان تھا کہ اُس نے یہ آپؐ کے لیے محبوب بنائیں۔ (مخطوط: السفر-۳۲، ص ۹۴)

۵۹۳ یہاں مجازی طور پر امتاج کے لیے نکاح کا لفظ استعمال ہوا ہے

۵۹۴ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۲۴ میں فرماتے ہیں: جان لے- اللہ تیری تائید کرے- چونکہ انسانیت مرد اور عورت کی جامع حقیقت ہے تو انسانیت کی حیثیت سے مردوں کا عورتوں پر کوئی درجہ نہیں۔ جیسا کہ انسان عالمیت میں عالمِ اکبر کا شریک ہے تو اِس جہت سے عالم کا انسان پر کوئی درجہ نہیں۔ لیکن یہ ثابت ہے کہ مردوں کا عورتوں پر درجہ ہے، اور یہ بھی ثابت ہے کہ آسمانوں اور زمین کی تخلیق لوگوں کی تخلیق سے بہت بڑی ہے، جبکہ اکثر لوگ یہ نہیں جانتے۔... سو وہ درجہ جس سے آسمان اور زمین انسان سے افضل ہیں بعینہ وہی درجہ ہے جس سے مردوں کی عورتوں پر فضیلت ہے۔ وہ یہ کہ انسان آسمان اور زمین سے منفعل ہے، اِن کے درمیان انہی سے پیدا ہوا، منفعل جس سے منفعل ہو اُس پر فاعل کی قوت نہیں رکھتا۔ اِسی طرح ہم نے دیکھا کہ حوّاء آدم علیہ السلام سے منفعل ہیں، اُن سے نکلی اور اُن کی نچلی پسلی سے بنی ہیں؛ اِسی وجہ سے یہ (عورت) اُس کے درجے تک پہنچنے سے قاصر ہے جس سے یہ منفعل ہے؛ یہ مرد کا (حقیقی) رتبہ صرف اُسی حد تک جان سکتی ہے جس پر اِس کی تخلیق ہوئی؛ اور وہ پسلی ہے، لہذا اس کا ادراک مرد کی حقیقت تک پہنچنے سے قاصر ہے۔ اِسی طرح جیسے کہ انسان عالم میں سے اتنا ہی جانتا ہے جو اُس نے اپنے وجود میں اُس سے اخذ کیا، اس سے

Marfat.com

زیادہ نہیں۔ انسان کبھی بھی تفصیلاً اِس عالم کے درجے کو نہیں پہنچ سکتا، حالانکہ یہ اِسی کا اختصار ہے۔ اِسی طرح عورت کبھی مرد کے درجے کو نہیں پہنچ سکتی حالانکہ وہ اِس اختصار کا خلاصہ ہے۔

عورت طبیعہ کی مانند ہے کہ یہ اس میں انفعال کی جا ہے، جبکہ مرد ایسا نہیں۔ مرد تو صرف رحم میں پانی گراتا ہے، اِس سے زیادہ نہیں، اور رحم ہی تکوین اور تخلیق کا گھر ہے؛ پس اس نوع (انسانی) کے اعیان عورت میں ظاہر ہوتے ہیں؛ کہ اِن (اعیان) نے تخلیقی اطوار میں انتقالات اور تکوین کو قبول کیا؛ ایک تخلیق کے بعد دوسری تخلیق، یہاں تک کہ وہ معتدل بشری صورت میں نکلا؛ اِسی مقدار پر مرد عورتوں سے متمیز ہیں۔ اور اِسی لیے عورتیں مردوں سے کم عقل ہیں؛ کیونکہ وہ اتنی ہی عقل رکھتی ہیں جتنی ایک عورت نے اپنی اصل نشأۃ میں مرد کی تخلیق سے حاصل کی۔ جہاں تک اس میں دین کے نقصان کی بات ہے؛ تو بدلہ عمل کی مقدار پر ہے، اور عمل علم سے ہوتا ہے، علم عالم کے قبول کرنے پر ہے، اور عالم کا قبول کرنا اُس کی اصل نشأۃ میں اس کی استعداد پر ہے۔ جبکہ عورت کی استعداد مرد کی استعداد سے کم ہے؛ کیونکہ یہ اُس کا ایک جزو ہے؛ لہٰذا یہ بھی لازم ہوا کہ عورت مرد سے دین میں کمی سے موصوف ہو۔ ... رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "مردوں میں سے تو بہت کامل ہوئے، لیکن عورتوں میں سے مریم بنت عمران اور آسیہ فرعون ہی (کاملہ) ہیں" پس درجہ کمال میں مرد اور عورتیں دونوں شامل ہیں، لیکن مرد اکملیت سے افضل ہیں، کمالیت سے نہیں۔"

(مخطوط: السفر ۲۱، ص ۱۳۱ ب)

۵۹۵ یعنی آپؐ کا اپنا کوئی فعل نہ تھا۔

۵۹۶ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: اللہ کی رحمت اس کے بندوں پر کس قدر عظیم ہے اور اِنہیں اس کا شعور تک نہیں۔ بلکہ میں نے تو ایسی جماعت بھی دیکھی ہے جو اللہ کی رحمت کے وسیع ہونے میں جھگڑا کرتی ہے، (کہتی ہے) کہ یہ رحمت بس ایک گروہ تک محدود ہے؛ پس انہوں نے اُس چیز کو تنگ کیا اور روک لگائی جسے اللہ نے وسیع کیا! اگر اللہ اپنی مخلوق میں سے کسی پر رحم نہ کرے تو وہ یہی شخص ہو گا جو ایسی باتیں کہتا ہے۔ لیکن اللہ نے تو رحمت کو سب کے لیے رکھا؛ ہم میں سے کچھ اِسے وجوب کے راستے سے پاتے ہیں: یہ وہ لوگ ہیں جو تقوی اختیار کرتے ہیں، زکوۃ دیتے ہیں، وہ لوگ جو ایمان لائے اور جنہوں نے اُمّی نبی اور رسول کی اتباع کی۔ اور ہم میں سے کچھ اِسے احسان کے راستے سے پاتے ہیں؛ عین احسان اور فضل الٰہی سے۔

Marfat.com

بخدا میں ان لوگوں میں سے نہیں جو اللہ کے بندوں سے انتقام لے کر خوش ہوتا ہو؛ بلکہ اللہ تعالی نے مجھے رحمت اور رحمت کا وارث بنایا جس کے بارے میں کہا گیا: ﴿اور ہم نے آپؐ کو رحمت للعالمین بنا کر بھیجا﴾ (الانبیا:۱۰۷) یہاں اللہ نے ایمان والوں کو اِس (رحمت) سے مخصوص نہ کیا؛ اور اس کا عملی مظاہرہ اہل کتاب پر جزیہ وضع کر کے کیا۔ اِس آیت کا سببِ نزول آپؐ کا رعل، زکوان اور عصیہ کے مشرکین پر خدائی پکڑ کی دعا کرنا تھا۔ اگر اللہ تعالی ایک مشرک کے لیے۔ جس کے لیے اُس نے یہ بتار کھا ہے کہ اس کی مغفرت نہیں ہو گی۔ اپنے رسول ﷺ کی بات رد کر سکتا ہے؛ تو سوچ کہ جو مشرک نہیں اُس کا کیا معاملہ ہو گا، اگرچہ وہ ایمان نہ بھی لایا ہو؟ پس جو تو پڑھتا ہے اِس پر اپنی فہم کے دروازے بھی کھول ﴿اور کہہ: اے رب! میرے علم میں اضافہ فرما﴾ (طہ: ۱۱۴) اور وہ یہ ہے کہ وہ تیری فہم میں اضافہ کرے۔ جب جب تو اسے تلاوت کرے گا تیرے لیے اُس علم میں اضافہ ہو گا جو تیرے پاس نہیں، اور جب جب تو غور و فکر و تعبیر کرے گا تیرے علم میں اضافہ ہو گا۔ ﴿اور اللہ ہی حق کہتا اور وہی راہ دکھلاتا ہے﴾ (الاحزاب: ۴) (مخطوط: السفر-۳۱، ص ۶۶)

۵۹۷ جیسا کہ شیخ پہلے کہہ چکے ہیں کہ خدائی اصل کی حیثیت سے ہر چیز پاک ہے۔

۵۹۸ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: ایک حق کی صورت جو کہ اسمائے حسنی کا مجموعہ ہے اور دوسری اس عالم کی صورت جو کہ ان اسما کے آثار ہیں۔

۵۹۹ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: جیسا کہ کسی شیخ سے روایت کیا گیا کہ ایک مرتبہ آپ اپنے مریدین کے ساتھ تھے تو آپ نے میت دیکھی، بولے: اس کے دانت کتنے سفید ہیں۔

۶۰۰ یعنی کوئی چیز جو ایک مزاج کو موافق نہیں وہ دوسرے کو موافق ہے۔ لہذا مزاج سے موافقت ہی پاکی اور ناموافقت ناپاکی ہے۔ یا مزاج سے موافق چیز پسند اور ناموافق چیز ناپسند ہے۔ شیخ اکبر نے یہاں عربی لفظ "طیب" کو: مزاج سے موافقت، پسند، پاک، خوشبو سبھی معنوں میں استعمال کیا ہے اسی طرح عربی لفظ "خبیث" کو مزاج کے ناموافق، ناپاک، ناپسند، کراہت والی چیز کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔

۶۰۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: اسی حدیث سے پتا چلتا ہے کہ نماز میں نمازی کے لیے سورہ فاتحہ پڑھنا فرض ہے۔ اور جس نے نماز میں اسے نہیں پڑھا، تو اس نے وہ نماز بھی نہ پڑھی جو اللہ نے اپنے

Marfat.com

اور اپنے بندے کے درمیان تقسیم کی؛ اُس نے یہ نہیں کہا: "میں نے سورہ فاتحہ تقسیم کی" بلکہ کہا: میں نے "الصلاۃ" (یعنی نماز) تقسیم کی، الف اور لام سے جو کہ عہد اور تعریف کے لیے ہے۔ جب اُس نے نماز کو تقسیم ہونے سے بیان کیا تو تقسیم کی جا سورہ فاتحہ پڑھنا بتایا۔ یہ وہ سب سے مضبوط دلیل ہے جو نماز میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض قرار دیتی ہے۔ (مخطوط: السفر-۲۳، ص ۱۸ب)

فتوحات مکیہ میں ہی لکھتے ہیں: ہمارے علما اس بات پر متفق ہیں کہ امام نماز کے فرائض میں سے مقتدی سے صرف قرات ہی لیتا ہے، اور اس بارے میں بھی ان کا اختلاف ہے۔ کوئی کہتا ہے: کہ سری قرات میں مقتدی کو امام کے ساتھ قرات کرنی چاہیے، اور جہری قرات میں ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ کوئی کہتا ہے: اس کے ساتھ بالکل قرات نہیں کرنی چاہیے۔ کوئی کہتا ہے: مقتدی کو سری قرات میں امام کے ساتھ سورہ فاتحہ اور صورت پڑھنی چاہیے اور جہری قرات میں صرف سورہ فاتحہ پڑھنی چاہیے، میں بھی یہی کہتا ہوں۔

بعض علما نے جہری قرات میں اُس مقتدی کے مابین بھی فرق کیا ہے جو امام کی قرات سنے اور وہ جو (قرات) نہ سنے۔ پس جب مقتدی امام کی قرات نہ سنے تو انہوں نے اِس پر سورہ فاتحہ پڑھنا واجب قرار دیا، لیکن اگر وہ امام کی قرات سنے تو ایسے کرنے سے منع کیا۔

میں ہر نمازی پر -چاہے وہ امام ہو یا مقتدی- سورہ فاتحہ کا پڑھنا واجب قرار دینے کے بعد کہتا ہوں، اُس پر دل میں اِسے پڑھنا افضل ہے، سوائے جب وہ امام کی قرات سن رہا ہو، کیونکہ امام کی قرات سننے کے لیے خاموش رہنا اللہ تعالی کے حکم سے واجب ہے جو اس کے اس قول میں آیا: ﴿اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو سنو اور خاموش رہو﴾ (الاعراف: ۲۰۴) یہاں اُس نے حالت نماز کو دیگر حالتوں سے مخصوص نہیں کیا۔

قرآن تو سب کے نزدیک قطعی ہے۔ اگر اُس نے (امام کی قرات) نہ سنی اور مقتدی نے -سورہ فاتحہ کے علاوہ کوئی سورت- نہ پڑھی تب بھی اِس کی نماز ہو جائے گی، مگر سورہ فاتحہ جیسا کہ ہم نے کہا: کہ یہ ہر نمازی پر لازم ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی اپنے اور اپنے بندے کے درمیان نماز کو تقسیم کیا، اور صرف الفاتحہ کا ذکر کیا کسی اور سورت کا نہیں۔ جس نے اسے نہ پڑھا تو اس نے وہ مشروع نماز بھی نہ پڑھی جو اللہ تعالی نے اپنے اور اپنے بندے کے درمیان تقسیم کی۔ لیکن مقتدی کو چاہیے کہ سورہ فاتحہ پڑھنے میں امام کے سکتات کا اتباع کرے، تاکہ وہ آیت اور حدیث دونوں کو جمع کرے۔ اور

Marfat.com

اگر امام سورہ فاتحہ کی آیات میں سکتہ نہ کرے، اور اسے مجبور کرے تو مقتدی کو چاہیے کہ اسے دل میں پڑھے، وہ اس صورت میں جب امام ایک ایک آیت کرکے اِسے یہ نہ سنائے، اور امام کے سامنے اسے اونچی آواز سے نہ پڑھے۔ (مخطوط: السفر-٦، ص ١٥٦ب)

٦٠٢ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: نماز کا ادنی مرتبہ رب کے ساتھ حضوری ہے، سو جس نے نماز میں اپنے رب کو نہ دیکھا، اور نہ اس کا روحانی مشاہدہ کیا، یا دل کی آنکھ سے دیکھا، یا خیالی مثالی صورت میں دیکھا، یا اس کے قریب قریب دیکھا جس کی تعبیر آپؐ کے اس قول میں کی گئی: "اللہ کی ایسے عبادت کر گویا کہ تو اسے دیکھ رہا ہے" اور جس نے (نماز میں) اللہ کا مطلق کلام روحانی واسطوں کے بغیر یا ان واسطوں کے ساتھ نہ سنا، اور جسے حضور قلبی حاصل نہ ہوا جس کی تعبیر آپؐ کا یہ قول ہے: "اگر تو نے اسے نہ دیکھا، تو جان لے کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہے" تو وہ نمازی نہیں۔

٦٠٣ شیخ داؤد القیصری لکھتے ہیں: منکر سے مراد نماز میں نماز کے سوا کوئی دوسرا کام کرنا ہے، چاہے وہ حالتِ نماز کے سوا مباح ہی کیوں نہ ہو۔

٦٠٤ شیخ عبد الغنی النابلسی لکھتے ہیں: انسان کھڑا ہو کر چلتا ہے، حیوانات رکوع والی حالت میں چار ٹانگوں پر چلتے ہیں اور نباتات زمین میں ہی جڑیں پھیلاتے جاتے ہیں۔

٦٠٥ یہاں تجلی کا مطلب دیدار ہے، جب اللہ تعالی نے اپنے نبی ﷺ کی آنکھوں کی ٹھنڈک اپنے دیدار میں رکھی تو یہ دیدار حق تعالی کے کروانے سے تھا۔ اگر آپؐ نماز میں دیدار حق کا ذکر نہ کرتے تو اللہ تعالی بھی آپ کو دیدار کے بغیر نماز کا حکم دیتا۔ اور رب کا دیدار ہی آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔

٦٠٦ شیخ اکبر نے صلاۃ حق کا مطلب اس کا رحمت اتارنا اور بندے کے درجات کو بلند کرنا بیان کیا ہے۔

٦٠٧ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: جان لے - اللہ تعالی روح القدس سے تیری تائید کرے - "مسمی الصلاۃ" کی اضافت تین، اور تین میں سے چوتھے کی جانب، دو معانی پر کی جاتی ہے: ایک عمومی معنی اور ایک غیر عمومی معنی۔

حق کی طرف "مسمی الصلاۃ" کی اضافت عمومی معنی سے ہے، اور یہ عمومی معنی رحمت ہی ہے۔ بیشک اللہ تعالی نے خود کو اور اپنے بندوں کو رحیم ہونے سے موصوف کیا، فرمایا: ﴿ارحم الراحمین﴾ (الاعراف: ١٥١) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "بیشک اللہ تعالی اپنے رحیم بندوں پر رحم کرتا ہے" اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿وہی تو ہے جو تم پر صلاۃ بھیجتا ہے﴾ (الاحزاب: ٤٣) سو اس نے خود کو

Marfat.com

صلاۃ بھیجنے سے موصوف کیا، یعنی تم پر رحم کرتا ہے ﴿کہ تمہیں اندھیروں سے نکال کر روشنی میں لاتا ہے﴾ (الاحزاب: ۴۳) وہ کہتا ہے: گمراہی سے ہدایت کی طرف اور بدبختی سے خوش بختی کی جانب۔

اسی طرح "مسمی الصلاۃ" کی اضافت فرشتوں کی جانب بھی کی جاتی ہے، یہ مومنین کے لیے رحمت، استغفار اور دعا کے معنوں پر ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿وہی تو ہے جو تم پر صلاۃ بھیجتا ہے اور اس کے فرشتے بھی﴾ فرشتوں کا صلاۃ بھیجنا وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے بارے میں فرمایا: ﴿یہ ایمان والوں کے لیے مغفرت طلب کرتے ہیں﴾ (غافر: ۷) کہتے ہیں: ﴿(اے اللہ!) ان لوگوں کو (اپنی رحمت سے) ڈھانپ لے جنہوں نے توبہ کی اور تیرے راستے پر چلے، اور انہیں جہنم کے عذاب سے بچالے﴾ (غافر: ۷) ﴿انہیں گناہوں سے بچالے﴾ (غافر: ۹) اے اللہ! ہمارے حق میں فرشتوں کی یہ نیک دعا قبول فرما۔

اور بشر کی جانب "صلاۃ" کی اضافت رحمت، دعا اور اُن مخصوص افعال سے۔ جو کہ شرعاً معلوم ہیں۔ کی جاتی ہے جن کا ہم آگے ذکر کریں گے۔ پس بشر نے مسمی صلاۃ کے یہ تین مراتب جمع کیے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں حکم دیتے ہوئے فرماتا ہے: ﴿اور صلاۃ قائم کرو﴾ (البقرۃ: ۴۳) (مخطوط: السفر۔ ۶، ص ۳)

۶۰۸ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: ایک فقیر نے مجھ سے یہ کہا لیکن انصاف نہ کیا: کسی شخص سے جب معرفت کے بارے میں پوچھا گیا تو بولا: "جہاں تک میرا تعلق ہے تو میں نے اُسے پہچان لیا، اب صرف اُس کا مجھے پہچاننا باقی ہے" یہ کلام تو سادات اعلام میں سے اکثر اہل فہم پر بھی دشوار ہے۔ وہ مجھ سے اِس کا جواب در فتح ھذہ الابواب چاہتا تھا، لیکن میں نے اُس کے لیے یہ در نہ کھولا اور نہ ہی اُس کا حجاب اٹھایا، کیونکہ وہ نہیں جانتا تھا کہ ہر اعتقاد رکھنے والے کا ایک رب ہے، جسے اُس نے اپنے دل میں تخلیق کیا اور اُس کا اعتقاد رکھا، بروز قیامت یہ لوگ اصحاب علامت ہوں گے۔ انہوں نے اُسی کا اعتقاد رکھا جسے تراشا؛ اِسی لیے جب وہ اِس صورت کے سوا ان کے سامنے آیا تو یہ حیران رہ گئے، انہوں نے وہی پہچانا جس کا اعتقاد رکھا؛ اور جس کی عبادت کی اس (اس اعتقادی خدا) نے انہیں نہیں پہچانا؛ کیونکہ اِنہوں نے ہی تو اُسے بنایا۔ جامع بات یہ ہے کہ مصنوع اپنے صانع کو نہیں جانتا، گھر اپنے معمار کو نہیں جانتا جس نے اسے بنایا اور ٹھیک کیا، یہ جان۔ (مخطوط: السفر۔ ۳۵، ص ۲۶ب)

Marfat.com

۶۰۹ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: الہ کا معاملہ نہ قید میں آیا نہ ضبط میں، یہ غیر معلوم رہا۔ اور اس نے واضح کیا ہے کہ وہ اعتقاد کے وقت بھی معلوم نہ تھا،... اور علم میں اس کا کوئی ثبوتی معاملہ نہ آیا: مگر تحقیق شدہ سلب اور معقول نسبت کے جو کہ اسے اعیان میں موجود آثار کی عطا ہے۔ پس نہ "کیفیت" ہے نہ "کہاں" نہ "کب" نہ "وضع" نہ "اضافت" نہ "عرض" ہے، نہ "جوہر" اور نہ "کمیت" ہے جو کہ مقدار کہلاتی ہے۔ مقولات عشرہ میں اب صرف "انفعال محقق" اور "فاعل معین" باقی بچا، یا کسی نامعلوم فاعل کا فعل: جس کا اثر تو دیکھا جائے لیکن جس کی خبر نہ پائی جائے، نہ اس کا عین علم میں آئے اور نہ اس کا وجود علم سے جائے۔...

اگر تو نے نگرانی کی تو اسے جان جس کی نگرانی کی، وہ تو ہی تھا اور تو نے اپنی ذات کے سوا کسی کو نہیں جانا۔ حادث کا تعلق صرف اُس سے مناسبت رکھنے والے سے ہی ہوتا ہے، اور یہ وہ کچھ ہے جو اُس سے تیرے پاس ہے۔ جو تیرے پاس ہے وہ حادث ہے: پس تو اپنی جنس سے باہر نہیں گیا، اور حقیقت میں تو نے اُس کے سوا کسی کی عبادت نہیں کی جسے تو نے خود اپنے نفس میں ڈالا۔ اِسی لیے اللہ کے بارے میں مقالات مختلف ہیں اور احوال متغیر۔ ایک گروہ کہتا ہے: وہ ایسا ہے، اور دوسرا گروہ کہتا ہے: وہ ایسا نہیں، بلکہ ویسا ہے۔ ایک جماعت نے اس کے بارے میں کہا: "شیشے کا رنگ ہی پانی کا رنگ ہے۔" (مخطوط: السفر-۱۴، ص ۴۹)

۶۱۰ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: نماز قواعدِ اسلام میں دوسرے مرتبے پر ہے، یعنی صحیح حدیث میں جن چیزوں پر اسلام کی بنیاد ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے: یہ گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں، نماز قائم کرنا، زکوۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا اور حج کرنا۔"... پس نماز قواعد میں دوسرے درجے پر ہے، یہ گھڑ دوڑ کے مصلی سے نکلی ہے، وہ سوار جو دوڑ میں دوسرے نمبر پر آئے۔ قواعد میں پہلے کلمہ شہادت ہے، اور دوسرے نمبر پر نماز ہے، پھر تیسرے نمبر پر زکوۃ ہے۔ (مخطوط: السفر-۶، ص ۴ب)

۶۱۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: کامل عارف اُسے ہر اس صورت میں پہچانتا ہے جس میں وہ تجلی کرے، اور ہر اُس سورت میں جس میں وہ نازل ہو، جبکہ غیر عارف اسے صرف اپنے اعتقاد کی صورت میں ہی پہچانتا ہے، اور جب وہ کسی دوسری صورت میں تجلی کرے تو اُس کا انکار کرتا ہے۔ جیسا کہ وہ ہمیشہ اپنے دل کو اِس کے بارے میں اپنے اعتقاد سے جوڑے رکھتا ہے، اور دوسرے کے

Marfat.com

اعتقاد کا انکار کرتا ہے۔ علم الٰہی میں یہ -یعنی صورتوں کا اختلاف- دشوار ترین معاملہ ہے، کہ یہ کس جانب لوٹتا ہے؟ کیا یہ حقیقت میں اُس کی جانب لوٹتا ہے، یہی بات اخبار الٰہیہ میں آئی، اور دلیل عقلی نے قوتِ مفکرہ کی عطا سے اسے ناممکن جانا۔ اگر یہ معاملہ ویسے ہی ہے جیسا کہ اخبار الٰہیہ نے بتایا، تو کسی نے اللہ کے سوا کچھ نہ دیکھا؛ وہی مختلف صورتوں میں دیکھے جانے والے کا عین ہے، اور وہی ہر صورت کا عین ہے۔ اگرچہ صورتوں کا اختلاف اعتقادات کے اختلاف کی جانب لوٹتا ہے، اور یہ صورتیں اعتقادات کی مثالیں ہیں مطلوب عین نہیں؛ سو ہر ایک نے اپنا اعتقاد ہی دیکھا، چاہے اُس نے ہر صورت میں اِسے جانا- کیونکہ اُس نے اِس میں تجلی قبول کرنے اور متجلی لہ کے لیے ہر صورت میں ظاہر ہونے کا اعتقاد رکھا- یا صرف اِسی مقید صورت میں اُسے جانا، اِس کے غیر میں نہیں۔ اس قسم کا علم صرف اللہ کے بتانے یا قرینہ حال سے ہی جانا جاتا ہے۔

جہاں تک اخبارِ الٰہی میں ہے تو اللہ کے رسول ﷺ کا صحیح حدیث میں قول ہے: "وہ صورتوں میں تبدیل ہوتا رہتا ہے۔" اور قرینہ حال اُس کا مخلوق کو اس لیے تخلیق کرنا ہے کہ یہ اُسے جانیں، تو لازم ہے کہ یہ اُسے جانیں؛ کشف سے، نقل سے یا صاحب کشف کی تقلید سے یا پھر عقل سے۔ رویت معرفت کے تابع ہے، جیسا کہ معرفت اُس سے جڑی تو وہ معروف ہے اور جب رویت اُس سے جڑی تو وہ مرئی ہے۔ (مخطوط: السفر- ۲۲، ص ۷۸ ب)

Marfat.com

كتابيات

١. الفكوك في أسرار مستندات حكم الفصوص، صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي

٢. شرح فصوص الحكم، داؤد القيصري، مخطوط.

٣. شرح فصوص الحكم لبالي آفندي، مطبعة النفيسة العثمانية ١٣٠٩ه..

٤. خصوص النعم في شرح فصوص الحكم، الشيخ علاء الدين علي بن أحمد المهائمي، دار الكتب العلمية ٢٠٠٧.

٥. شرح فصوص الحكم مولانا جامي، دار الكتب العلمية ٢٠٠٤.

٦. شرح جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص، عبد الغني النابلسي، طبع بمطبع الزمان امام سراي منصور باشا.

٧. مفاتيح فصوص الحكم لإبن العربي، عبد الباقي المفتاح، دار القبة الزرقاء للنشر مراكش.

٨. المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، الأمير عبد القادر بن محيي الدين الجزائري، دار الكتب العلمية ٢٠٠٤.

٩. الفتوحات المكية للشيخ الأكبر محي الدين محمد ابن العربي، تحقيق عبد العزيز المنصوب، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

١٠. فصوص الحكم تنبهيات وتشريحات، بابا ذهين شاه تاجي، اداره تعليم وثقافت اسلامي١٩٨١ كراچي.

11. The Ringstonesof Wisdom, English translation by Caner K. Dagli, Suhail Academy 2011.

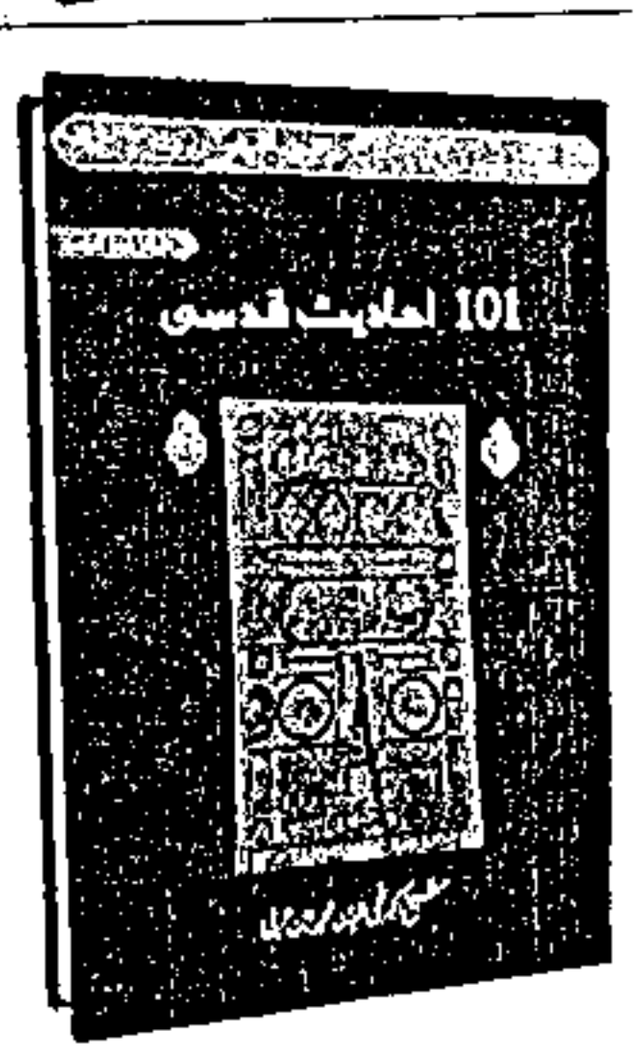
Marfat.com

طبع شدہ کتب ابن العربی فاونڈیشن

التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية (اصلاح انسان کی خدائی تدبیریں)

شیخ اکبر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب میں روح نفس اور خواہش کی حقیقت بیان کی ہے اور ان تمام جنگوں کا ذکر کیا ہے جو اس شہر جسم کی تدبیر میں روح اور خواہش کے درمیان جاری ہیں۔ کتاب مقدمہ تمہید اور بائیس ابواب پر محیط ہے۔ کتاب تحقیق شدہ عربی متن، اردو ترجمے اور منتخب مقامات کی شرح کے ساتھ شائع کی گئی ہے۔

PRICE: Rs 999/$ 45– USD
PAGES: 472, EDITION: 2ND, 2014
ISBN: 978-969-9305-06-1



مشكاة الأنوار فيما روي عن الله من الأخبار

101- احادیث قدسی (اردو ترجمہ) اعلیٰ ایڈیشن

شیخ اکبر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے سن 599ھ میں شہر مکہ میں احادیث قدسی کا یہ بیش قیمت مجموعہ مرتب کیا۔ ابن العربی فاونڈیشن کی طرف سے کتاب مکمل اعراب شدہ عربی متن اور سہل اردو ترجمے اور منتخب احادیث کی شرح پر مشتمل ہے۔

PRICE: Rs 525/$ 25– USD
PAGES: 264, EDITION: 2ND, 2011
ISBN: 978-969-9305-03-0

كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار (روحانی اسفار اور ان کے ثمرات)

اس کتاب میں آپ نے روحانی اسفار کی مختلف اقسام مثالوں سے بیان کی ہیں اور قرآن کریم میں بیان کردہ مختلف انبیائے کرام کے اسفار کا اپنے نفس میں جائزہ لیا ہے۔ ہم نے کتاب کو تحقیق شدہ عربی متن اور اردو ترجمے کے ساتھ شائع کیا ہے۔

PRICE: Rs 600/$ 25– USD
PAGES: 256, EDITION: 1ST, 2012
ISBN: 978-969-9305-02-3

ابن العربی فاونڈیشن کی تمام کتابیں بذریعہ ڈاک حاصل کرنے کے لیے رابطہ کریں: 03345463996، 03345463991

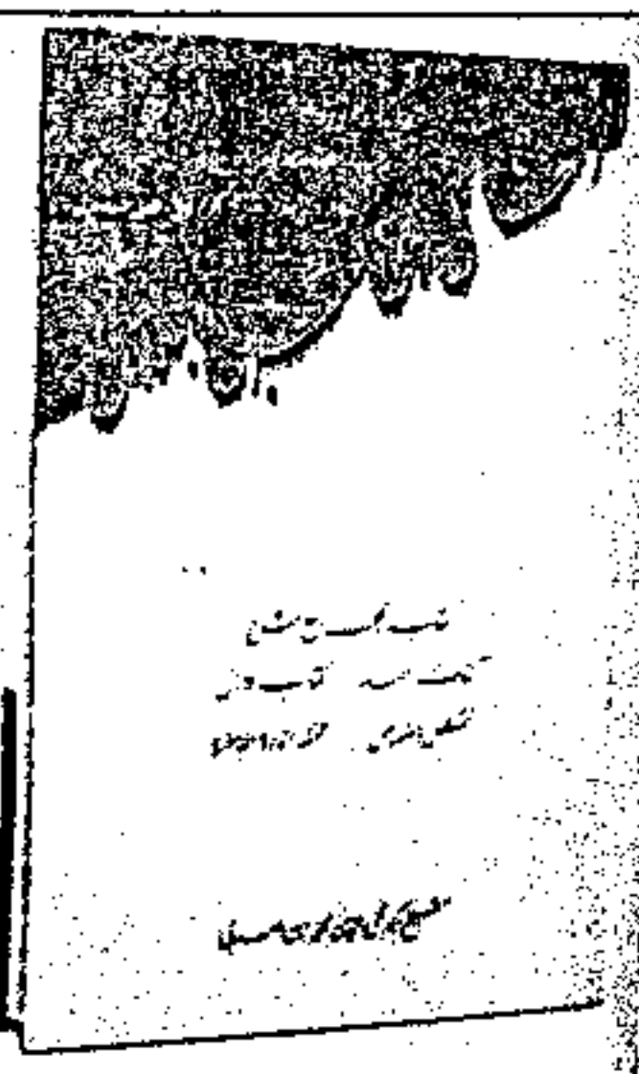
Marfat.com

طبع شدہ کتب ابن العربی فاونڈیشن

روح القدس في مناصحة النفس (اصلاح نفس کا آئینہ حق)

شیخ اکبر ابن العربیؒ کی یہ کتاب نفس کے ساتھ ایک مکالمہ ہے۔ کتاب پانچ حصوں پر مشتمل ہے، اس میں صحابہ کرام کے احوال سے لے کر اپنے دور تک کے شیوخ کے واقعات کے ذریعے نفس کو نیکی کی رغبت دلائی گئی ہے۔ راہ طریقت کی حقیقت جاننے کے لیے اس کتاب کا مطالعہ اور اس پر عمل ضروری ہے۔

PRICE: Rs 990/$ 45– USD
PAGES: 529, EDITION: 1ST 2012
ISBN: 978-969-9305-04-7



رسائل ابن العربي (جلد – اول)

اس مجموعے میں شیخ اکبر کے پانچ رسائل کو جمع کیا گیا ہے۔ اور یہ پانچوں رسائل پہلی مرتبہ تحقیق شدہ عربی متن، اردو ترجمے کے ساتھ شائع کیے گئے ہیں، جو کہ ایک اعزاز ہے۔ ان رسائل میں کتاب الحجب اہمیت کا حامل ہے جس میں شیخ نے مختلف اقسام کے حجابات کا ذکر کیا ہے۔ دیگر رسائل میں کتاب البا، کتاب الازل، نقش الفصوص اور مختصر الدرۃ الفاخرہ شامل ہیں

PRICE: Rs 1155/$ 45– USD
PAGES: 512, EDITION: 1ST, 2014
ISBN: 978-969-9305-05-4

كشف المعنى عن سر أسماء الله الحسنى (اسمائے الہیہ کے اسرار و معانی)

اسمائے الہیہ کے حقائق پر مبنی اپنی طرز کی ایک منفرد کتاب جس میں شیخ اکبر نے 99 اسمائے الہیہ سے تعلق، تحقق اور تخلق کی حقیقت بیان کی ہے۔ جو حضرات اسمائے الہیہ کے اصل معانی تک رسائی چاہتے ہوں ان کے لیے اس کتاب کا مطالعہ ضروری ہے۔ تحقیق شدہ عربی متن اور ترجمے کے ساتھ ساتھ اسمائے الہیہ کی مطالب کی شرح بھی ساتھ دی گئی ہے۔

PRICE: Rs 999/$ 45– USD
PAGES: 432, EDITION: IST, 2014
ISBN: 978-969-9305-07-8

ابن العربی فاونڈیشن کی تمام کتابیں بذریعہ ڈاک حاصل کرنے کے لیے رابطہ کریں: 03345463996، 03345463991

Marfat.com

Muḥyiddīn Ibn al-'Arabī's

Fusus al-Hikam

فصوص الحکم و خصوص الکلم

ARABIC TEXT BY
ABRAR AHMED SHAHI
ABD AL-AZIZ SULTAN AL-MANSUB

URDU TRANSLATION BY
ABRAR AHMED SHAHI

ابن العربی فاونڈیشن
www.ibnularabifoundation.com

Marfat.com

میں نے ایک بشارت دینے والے خواب میں نبی کریم ﷺ کا دیدار کیا، یہ خواب مجھے سن ۶۲۷ھ اخیر عشرہ محرم، شہر دمشق میں دکھلایا گیا۔ آپؐ کے ہاتھ میں ایک کتاب تھی، مجھے بولے: "یہ کتاب فصوص الحکم ہے، اسے پکڑو اور لوگوں تک پہنچاؤ تاکہ وہ اِس سے فائدہ اٹھائیں۔" میں نے کہا: جیسا ہمیں حکم دیا گیا ہے ہماری کامل فرمانبرداری اللہ، اُس کے رسول اور وقت کے حاکموں کے لیے ہے۔ سو میں نے اِس خواہش کو پورا کیا، نیت کو خالص کیا، اور اپنی توجہ اور مقصد اِس کتاب کو کسی کمی بیشی کے بغیر ویسے منظر عام پر لانا بنا لیا جیسا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے کہا۔

پھر میں نے اللہ سے یہ دعا مانگی کہ اِس (کتاب کے) معاملے میں، بلکہ میرے تمام احوال میں مجھے اپنے ان بندوں میں شامل کر لے کہ جن پر شیطان کا کوئی زور نہیں، اور جو کچھ میری انگلیاں لکھیں، میری زبان بولے، یا میرے دل میں آئے؛ عیب سے منزّہ القا کی صورت، یا نفسی شعور میں روحی الہام کی مانند، تو اِس سب میں مجھے اُس (تائید خدائی) سے مخصوص کر کہ میں اِس (القا اور الہام) کو گرفت میں لے سکوں؛ تاکہ میں (رسول خدا کا) ترجمان بنوں اور اپنی ذات سے اِس میں تصرف نہ کروں۔ پھر اصحابِ قلوب یعنی اللہ والوں میں سے جب کوئی اسے دیکھے تو جان جائے کہ یہ (کلام) تو مقام تقدیس سے ہے، اور اُن نفسانی خواہشات سے پاک ہے جن میں (حقائق) خلط ملط ہو جاتے ہیں۔

9 789699 305085 >